BnF Gallica

Les Devoirs de l'homme et du citoyen. Tome 2 / , tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle, traduits du latin [...]

Source gallica.bnf.fr / BibliothÃ¨que nationale de France

Pufendorf, Samuel von (1632-1694). Auteur du texte. Les Devoirs de l'homme et du citoyen. Tome 2 / , tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle, traduits du latin de S. Puffendorf, par J. Barbeyrac,... avec toutes ses notes. Nouvelle édition, où se trouvent le jugement de Leibnitz sur cet ouvrage, la préface du traducteur, et ses deux Discours sur la permission et sur le bénéfice des lois.... 1822.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :
- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d’une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l’exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter
utilisation.commerciale@bnf.fr.

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

J.SCHMITT 1967

JF
P97/1296

Voir aussi
microfiche
même cote

LES DEVOIRS
DE L'HOMME
ET
DU CITOYEN.

158

*E

1606

3380.

*E. 132
B. H.

DE L'IMPRIMERIE DE PILLET AINÉ,
RUE CHRISTINE, N° 5.

LES DEVOIRS DE L'HOMME ET DU CITOYEN,

TELS QU'ILS LUI SONT PRESCRITS

PAR LA LOI NATURELLE;

Traduits du latin

DE S. PUFFENDORF

PAR J. BARBEYRAC,

AVEC TOUTES SES NOTES.

NOUVELLE ÉDITION,

Où se trouvent le Jugement de Leibnitz sur cet ouvrage, la Préface du Traducteur, et ses deux Discours sur la Permission et sur le Bénéfice des Lois.

TOME SECOND.

BIBLIOTHEQUE ROYALE

A PARIS,

CHEZ DELESTRE-BOULAGE,

LIBRAIRE DE L'ÉCOLE DE DROIT,

RUE DES MATHURINS SAINT-JACQUES, N° 1.

1822.

LES DEVOIRS

DE L'HOMME

ET

DU CITOYEN,

TELS QU'ILS LUI SONT PRESCRITS

PAR LA LOI NATURELLE.

LIVRE SECOND.

CHAPITRE PREMIER.

De l'état de nature.

§. I. Ce que c'est qu'un état moral.

Après avoir expliqué les devoirs de l'homme par rapport à autrui qui supposent quelque établissement humain, l'ordre veut que nous passions à ceux qui naissent des divers états de la vie. Or, j'entends ici par état en général (1)

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. I, chap. I, §. 6 et suiv.

toute condition où l'on conçoit les hommes comme placés, (1) pour exercer certaines sortes d'actions, et à laquelle sont ordinairement attachés certains droits particuliers.

§. II. Combien il y a de sortes d'états.

Il y a deux sortes d'états ; savoir, l'état de nature, et les états accessoires.

L'état de nature, autant qu'on le connaît par les seules lumières de la raison, peut être envisagé de trois manières, ou par rapport à Dieu considéré comme créateur ; ou en se figurant chaque personne telle qu'elle se trouverait seule et sans le secours de ses semblables ; ou enfin selon la relation morale qu'il y a naturellement entre tous les hommes.

§. III. De l'état de nature considéré par rapport à Dieu.

Au premier égard, l'état de nature n'est au-

---

(1) Cette condition est fondée sur certaines relations morales, qui ne sont pas pour un moment, mais perpétuelles, ou de nature à pouvoir l'être, et par conséquent qui demandent une suite d'actions, ou donnent des droits non passagers. Les règles des devoirs qui naissent de là ne sont toutes qu'une application des devoirs expliqués ci-dessus à la différente situation où les hommes se trouvent moralement.

tre chose que la condition de l'homme considéré en tant que Dieu l'a fait le plus excellent de tous les animaux ; d'où il s'ensuit que l'homme doit reconnaître l'auteur de son existence, admirer ses ouvrages, lui rendre un culte digne de lui, et se conduire tout autrement que les animaux destitués de raison : de sorte que cet état est opposé à la vie et à la condition des bêtes (1).

§. IV. De l'état de nature, eu égard à la triste condition de chaque personne abandonnée à elle-même en naissant.

L'état de nature, selon la seconde des idées que nous distinguons ici, est (2) la triste condition où l'on conçoit que serait réduit l'homme, fait comme il est, s'il était abandonné à lui-même en naissant, et destitué de tout secours de ses semblables (3). En ce sens, l'état de na-

---

(1) Cette manière d'envisager l'état de nature est ici hors de propos, et d'ailleurs si générale, qu'elle renferme tous les devoirs des hommes, en quoi qu'ils consistent, n'y en ayant aucun qui ne suppose la nécessité de se conduire par la raison, sans laquelle on ne saurait concevoir ni droit, ni obligation.

(2) Voyez ci-dessus liv. I, chap. III, §. 3.

(3) Ce n'est ici, comme l'on voit, qu'un état physique, dont notre auteur a déjà parlé au long ci-dessus ;

ture est ainsi appelé par opposition à une vie civilisée et rendue commode par l'industrie et par le commerce des hommes.

§. V. De l'état de nature envisagé selon la relation morale que les hommes ont naturellement ensemble.

Enfin, l'état de nature, dans le dernier sens, c'est celui où l'on conçoit les hommes en tant qu'ils n'ont ensemble d'autre relation morale que celle qui est fondée sur cette liaison simple et universelle qui résulte de la ressemblance de leur nature, indépendamment de toute convention et de tout acte humain qui en ait assujéti quelques-uns à d'autres. Sur ce pied-là, ceux que l'on dit vivre respectivement dans l'état de nature, ce sont ceux qui ne sont ni soumis à l'empire l'un de l'autre, ni dépendans d'un maître commun, et qui n'ont reçu les uns des autres ni bien ni mal. Ainsi l'état de nature est opposé, en ce sens, à l'état civil (1).

---

et c'est pourquoi je n'ai point traduit la répétition abrégée qu'il en faisait ici et plus bas, au §. 9.

(1) Ou plutôt, comme il paraît par ce que l'auteur même dit ensuite, à tout état où respectivement les uns ont droit de commander en quelque manière, et les autres sont tenus d'obéir. Par conséquent, un père, et ses enfans encore sous puissance; un maître, et ses servi-

§. VI. On conçoit le dernier ou par fiction, ou tel qu'il existe réellement.

Pour se former une juste idée de l'état de nature considéré au dernier égard, il faut le concevoir ou par fiction, ou tel qu'il existe véritablement (1). Le premier aurait lieu, si l'on supposait qu'au commencement du monde une multitude d'hommes eût paru tout-à-coup sur la terre, sans que l'un naquît ou dépendît en aucune manière de l'autre, comme la fable nous représente ceux qui sortirent des dents d'un serpent que Cadmus avait semées ; ou si aujourd'hui toutes les sociétés du genre humain venaient à se dissoudre, en sorte que chacun de ceux qui en étaient membres se conduisît désormais comme il l'entendrait, et n'eût d'autre relation avec personne que la conformité de nature. Mais l'état de nature qui existe réellement a lieu entre ceux qui, quoique unis avec quelques autres par une société particulière, n'ont rien

---

teurs, etc., ne sont pas moins, comme tels, hors de l'état de nature en ce sens, qu'un prince et ses sujets. Au reste, c'est, comme on le voit, de l'état de nature ainsi envisagé, qu'il s'agit uniquement, selon la liaison des matières.

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. II, chap. II.

de commun ensemble que la qualité de créatures humaines, et ne se doivent rien les uns aux autres que ce qu'on peut exiger précisément en tant qu'homme. C'est ainsi que vivaient autrefois respectivement les membres de différentes familles séparées et indépendantes ; et c'est sur ce pied-là que se regardent encore aujourd'hui les sociétés civiles, et les particuliers qui ne sont pas membres d'un même corps politique.

§. VII. Comment s'est formé l'état de nature, tel qu'il existe aujourd'hui.

En effet, il est certain que le genre humain ne s'est jamais trouvé tout entier dans l'état de nature dont il s'agit. Car les enfans du premier homme et de la première femme, qui, comme l'Ecriture sainte nous l'enseigne, sont la tige commune de tous les hommes, se trouvèrent en naissant soumis à un même pouvoir paternel. Mais dans la suite leurs descendans, pour peupler le monde, et pour se mettre au large avec leurs troupeaux, quittèrent la famille paternelle, et s'allèrent établir en divers endroits, de sorte que presque chaque mâle forma avec le tems une famille séparée. A mesure que le nombre de ces familles indépendantes augmentait, et qu'on se dispersait de tous côtés, les liaisons particu-

lières de parenté, et les sentimens d'affection qu'elles inspirent d'ordinaire, s'évanouirent insensiblement : il ne resta plus que la liaison générale d'une nature commune. Enfin, lorsque le genre humain se fut considérablement multiplié, l'expérience qu'on fit des incommodités qu'il y avait à vivre chacun en particulier, obligea ceux qui étaient voisins à se ranger peu à peu sous un même gouvernement, pour composer de petites sociétés, dont plusieurs s'étant ensuite réunies ou par un consentement mutuel, ou par un effet de la violence, en formèrent de plus grandes. Ces sortes de sociétés n'étant unies les unes avec les autres que par le lien de la nature humaine, commune à tous ceux qui les composent, sont encore aujourd'hui sans contredit dans l'état de nature, qui a ses droits, mais aussi ses inconvéniens.

§. VIII. Des droits qui sont attachés à l'état de nature.

Le principal droit de l'état de nature, c'est une entière indépendance de tout autre que de Dieu ; à cause de quoi on donne à cet état le nom de liberté naturelle, en tant que l'on y conçoit chacun comme maître de soi-même, et ne relevant de l'empire d'aucun homme, tant qu'il n'y a pas été assujéti par quelque acte humain.

De là vient aussi que chacun est regardé comme égal à tout autre dont il n'est ni sujet, ni maître.

L'homme ayant donc naturellement les lumières de la raison, à la faveur desquelles il peut se conduire, quiconque vit dans l'état de nature n'est point tenu de régler ses actions sur le jugement ou la volonté d'aucun autre homme; mais il peut faire tout ce qu'il veut, et qu'il juge lui-même conforme à la droite raison. Or, une inclination dominante, qui lui est commune avec tous les animaux, le porte d'une manière invincible à chercher toutes les voies imaginables de se conserver, et à éloigner au contraire tout ce qui lui paraît tendre à sa destruction: ainsi dans cet état-là, où il ne reconnaît point de supérieur, il décide lui-même en dernier ressort, si tels ou tels moyens sont propres ou non au maintien de sa vie ou de ses membres; car, quand même il prendrait conseil d'autrui, il lui est toujours libre d'examiner ce qu'on lui conseille, et de le suivre ou non, comme il le juge à propos. Bien entendu que, pour se conduire comme il faut, il ne doit jamais s'écarter des maximes de la droite raison et de la loi naturelle.

§. IX. Des incommodités de l'état de nature par rapport à ceux qui sont hors de toute société civile.

Mais, quelque agréablement que flatte ce privilége d'indépendance, qui est attaché à l'état de nature, il ne laisse pas d'avoir plusieurs incommodités pour ceux qui sont hors de toute société civile, soit que l'on conçoive chaque homme en particulier, vivant dans une entière solitude, et n'ayant d'autre ressource qu'en lui-même, de quoi nous (1) avons parlé ailleurs ; soit que l'on considère la vie des anciens pères de famille. Car, quoique les membres de ces familles séparées et indépendantes pussent avoir un peu plus de commodités, cela n'était nullement comparable avec les avantages de la société civile, non pas tant en ce qui concerne les besoins de la vie, auxquels une famille seule aurait assez trouvé le moyen de pourvoir passablement dans un tems où les passions ne les avaient pas encore multipliés à l'infini, que par rapport à la sûreté, qui est beaucoup plus grande dans l'état civil que dans l'état de nature (2). Car, pour dire la chose en peu de

---

(1) Liv. I, chap. III, §. 3.

(2) L'auteur outre ici un peu les choses, en relevant

mots, dans la liberté naturelle chacun n'a que ses propres forces pour se défendre; au lieu que dans une société civile, on a outre cela les forces de tous les autres. Dans l'état de nature, personne ne saurait être assuré de jouir des fruits de son industrie : dans une société civile, chacun peut s'en promettre la jouissance paisible. Dans l'état de nature, on ne trouve que passions qui règnent en liberté, que guerre, que craintes, que pauvreté, que solitude, qu'horreur, que barbarie, qu'ignorance, que férocité : dans une société civile, on voit régner la raison, la paix, la sûreté, les richesses, l'ordre, la beauté, la douceur du commerce, la politesse, les sciences, l'amitié.

§. X. Combien la paix de l'état de nature est peu assurée par rapport même à ceux qui vivent d'ailleurs dans une société civile.

Bien plus (1), la paix même de l'état de nature est assez faible et assez mal assurée entre

---

trop les avantages de la société civile par-dessus l'état de nature. Voyez ce que j'ai dit dans les notes sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. II, chap. II, §. 2, surtout avec les additions de la nouvelle édition.

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. II, chap. I, §. 12.

ceux qui d'ailleurs font partie de quelque société civile. Car, quoique la nature même ait établi entre tous les hommes une espèce de parenté, en vertu de laquelle on ne peut sans crime faire du mal à personne, et on doit au contraire rendre service à chacun autant qu'il dépend de nous, ce motif néanmoins ne fait guère d'impression pour l'ordinaire sur ceux qui vivent les uns par rapport aux autres dans l'indépendance de l'état de nature. De sorte que si l'on ne doit pas réputer pour ennemi tout homme qui n'est pas du nombre de nos concitoyens, on peut du moins le regarder comme un ami sur qui il ne faut pas trop compter. La raison en est que les hommes ont non-seulement beaucoup de force et de moyens pour se nuire les uns aux autres, mais encore qu'ils s'y portent très-souvent par (1) divers motifs. Aussi voit-on ordinairement entre ceux qui vivent dans l'état de nature, des soupçons presque perpétuels, des défiances réciproques, un désir extrême de se prévenir et de se détruire les uns les autres, une avidité insatiable qui fait qu'on cherche incessamment à s'agrandir sur les ruines d'autrui. Comme donc un honnête homme

---

(1) Voyez ci-dessus, liv. I, chap. III, §. 4.

doit se contenter de son bien, et ne point envahir celui d'autrui, ni attaquer personne sans un juste sujet, d'autre côté, un homme prudent et qui a à cœur sa propre conservation, doit bien tenir tous les hommes pour amis, mais en se souvenant toujours qu'ils peuvent devenir ses ennemis, et par conséquent entretenir la paix avec tous, comme si cette paix devait bientôt se changer en guerre. Au milieu de la plus profonde paix, il est bon de penser à tout ce qui est nécessaire pour la guerre : c'est une maxime de la bonne politique.

§. XI. Comment se vident les différends entre ceux qui vivent dans l'état de nature.

Lorsqu'il survient quelque différend (1) entre ceux qui vivent dans l'état de nature, ou parce que l'un a offensé l'autre, ou parce qu'on ne s'acquitte pas de ce à quoi on s'est engagé envers quelqu'un, ou parce que l'on a quelque autre chose à démêler ensemble, il n'y a personne qui puisse prononcer là-dessus avec autorité, et contraindre celui qui a tort à faire satisfaction, ou à tenir sa parole, comme cela a lieu dans une société civile, où l'on peut implo-

---

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. V, chap. XIII.

rer le secours d'un juge commun. Cependant, la loi naturelle ne permettant pas d'en venir d'abord aux armes, quelque assuré que l'on soit de la justice de sa cause (1), il faut voir auparavant s'il n'y a pas moyen de terminer le différend par quelque voie de douceur, comme par une conférence ou un accommodement à l'amiable avec sa partie, ou par un compromis absolu, qui remette entièrement la décision de l'affaire à des arbitres.

Ces arbitres doivent agir avec une entière impartialité, et ne rien donner à la faveur ni à la haine, mais prononcer uniquement selon le droit et l'équité. Delà vient qu'on ne prend pas un homme pour arbitre dans une affaire où il a lieu d'espérer, en donnant gain de cause à l'une des parties, quelque avantage ou quelque gloire qui ne lui reviendrait pas s'il prononçait en faveur de l'autre ; en un mot, toutes les fois qu'il a quelque intérêt particulier que l'une ou l'autre partie demeure victorieuse. Il ne doit pas non plus y avoir entre l'arbitre et les parties quelque convention ou quelque promesse en vertu

---

(1) Voyez sur tout ceci Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. XXIII, §. 7 et suiv., comme aussi le chapitre XXIV du même livre.

de laquelle il soit engagé à prononcer en faveur de l'une des parties, soit qu'elle ait raison ou tort.

Lorsqu'il s'agit d'un fait dont les arbitres ne peuvent s'éclaircir ni par l'aveu commun des parties, ni par des pièces et des actes authentiques, ni par des raisons ou des indices incontestables, il faut voir s'il n'y a pas quelques témoins qui déposent là-dessus. Ces témoins sont tenus de dire exactement la vérité, et par les maximes de la loi naturelle, et par la sainteté du serment qu'on exige d'eux pour l'ordinaire. Cependant le plus sûr est de ne pas recevoir à déposition ceux qui ont envers l'une ou l'autre des parties des sentimens qui pourraient les porter à sacrifier leur conscience à la faveur, à la haine, à un désir de vengeance, à quelque autre passion violente, ou même aux liaisons étroites du sang ou de l'amitié; car tout le monde n'a pas assez de force pour résister à de telles tentations.

Quelquefois aussi les différends se terminent par l'interposition et la médiation d'amis communs, dont les soins à cet égard passent avec raison pour un des meilleurs offices, et qui mérite le plus qu'on ait tous les égards et toute la reconnaissance possible pour ceux qui veulent bien s'en mêler.

Au reste, dans l'état de nature chacun se fait raison lui-même, lorsque l'autre partie refuse de se soumettre à l'accommodement conclu et arrêté, ou à la sentence des arbitres; en un mot, toutes les fois que ceux qui lui doivent quelque chose ne veulent pas le satisfaire de bonne grâce.

CHAPITRE II.

Des devoirs du mariage.

§. I. Le mariage est la première des sociétés.

Parcourons maintenant les états accessoires, c'est-à-dire ceux où l'on se trouve en conséquence de quelque acte humain, et commençons par le mariage (1), qui est la première ébauche de société, et la pépinière du genre humain.

§. II. But légitime du désir naturel qui porte les deux sexes à s'unir ensemble.

D'abord il est certain que ce penchant naturel qui porte les deux sexes avec tant d'ardeur à

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, chap. I.

s'unir ensemble, est un effet de la sagesse du Créateur, et un désir très-innocent en lui-même. Mais l'intention du Créateur n'est pas que l'on cherche par-là uniquement à se procurer un vain plaisir, ce qui produirait dans le monde une extrême confusion, et un fort vilain spectacle. La raison pourquoi Dieu a mis dans les hommes une si forte inclination, c'est, d'un côté, pour rendre plus doux et plus agréable le commerce des personnes mariées; de l'autre, pour les engager à faire sans répugnance les fonctions naturelles d'où dépend la propagation du genre humain, et à ne pas se rebuter pour les incommodités de la grossesse, et les embarras de l'éducation d'une famille.

De là il s'ensuit, que tout usage des parties destinées à la génération (1), dans lequel on se

---

(1) Il est certain que, comme l'union des deux sexes est absolument nécessaire pour la propagation du genre humain, cette union tend aussi et doit tendre là ordinairement. Il est certain encore qu'à cause de l'effet naturel qui, selon la destination du Créateur, résulte de la copulation d'un homme avec une femme, tout commerce charnel avec des bêtes, ou avec des personnes de même sexe, est infâme et contraire au droit naturel, aussi bien que l'action de ceux qui, de propos délibéré, se rendent eux-mêmes ineptes à la génération. Mais il

propose autre chose que ce que nous venons de

---

ne s'ensuit point de là que l'envie de satisfaire ce désir naturel, qui forme les aiguillons de l'amour, doive être tellement confondue avec la propagation de l'espèce que toutes les fois que la dernière fin manque, la première soit absolument illégitime. Pour ne rien dire du mariage des personnes âgées, que l'on ne saurait prouver être par lui-même absolument mauvais, il y a des personnes de l'un et de l'autre sexe qui, dans la fleur même de leur âge, sont incapables, ou par quelque accident, ou par un défaut naturel, de mettre des enfans au monde, et ne laissent pas d'ailleurs de sentir les mêmes désirs que ceux qui sont le plus propres à la multiplication. Supposé que cette incapacité soit connue, comme elle l'est quelquefois d'une manière à n'en pouvoir douter, faudra-t-il condamner de telles gens à un célibat insupportable? Il le faudrait certainement, si l'on ne pose pour principe que la satisfaction du désir dont il s'agit, aussi naturel que celui du boire et du manger, peut être innocemment recherchée en elle-même, et comme le premier but qu'on se propose, pourvu qu'on le fasse d'une manière qui ne nuise point à la société, et qui surtout n'empêche point la multiplication du genre humain, ni l'éducation commode et honnête des enfans. En voilà assez sur une matière si délicate. Il est facile d'ailleurs de tirer les conséquences qui naissent du principe que je viens d'établir en peu de mots. Joignez ici ce que j'ai dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, chap. I, §. 4, note 3 de la nouvelle édition.

dire, est contraire à la loi naturelle : et par conséquent qu'elle condamne non-seulement ces passions abominables qui ont pour objet des bêtes brutes, ou des personnes de même sexe, mais encore les pollutions infâmes, et les commerces charnels hors du mariage, tant ceux qui se font avec le consentemeni des deux parties, que ceux où l'on use de violence pour se satisfaire à quelque prix que ce soit.

§. III. En quel sens on est tenu de contracter mariage.

Il y a quelque obligation imposée aux hommes en matière de mariage : et cette obligation peut être considérée, ou eu égard à tout le genre humain, ou par rapport à chaque personne en particulier.

Au premier égard (1), l'obligation consiste en ce que la propagation de l'espèce ne doit pas se faire par des conjonctions vagues et licencieuses, mais selon les lois du mariage ; sans quoi il ne saurait y avoir de société humaine, ou civile, bien réglée.

---

(1) Notre auteur suppose ici la nécessité du mariage en général pour la propagation du genre humain, nécessité claire d'elle-même, et qu'il a assez insinuée dans le paragraphe précédent. Ainsi il ne confond point ici trois questions différentes, comme M. Otto l'en accuse.

Chacun néanmoins n'est tenu de se marier qu'autant qu'il le peut commodément, et que l'occasion favorable s'en présente. Pour cet effet il ne suffit pas d'être d'un âge et d'une constitution propre aux fonctions matrimoniales : il faut encore que l'on trouve un parti honnête ; que l'on ait de quoi entretenir une femme et des enfans, et que l'on soit en état de se conduire et de conduire les affaires domestiques en bon pere de famille. Lors même que tout cela se rencontre dans un homme, s'il a d'ailleurs le don de continence et qu'il croie qu'en vivant dans le célibat, il rendra plus de services au genre humain ou à l'état dont il est membre, que s'il était marié, il peut très-bien s'en dispenser, surtout s'il y a sans lui assez de gens qui se marient, pour qu'on n'ait pas à craindre qu'il manque de quoi remplacer la génération présente.

§. IV. Engagemens du mariage régulier.

Dans tout mariage il doit y avoir et il y a ordinairement une convention dont les engagemens, lorsque le mariage est (1) parfait et régulier, se réduisent aux articles suivans.

---

(1) Notre auteur suppose ici qu'il y a une sorte de mariage irrégulier, mais néanmoins innocent et légitime

I. Un homme qui veut se marier, et qui selon l'usage le plus conforme à la nature des deux sexes, recherche une femme en mariage, se propose manifestement d'avoir des enfans dont il soit le père et non pas des bâtards ou des enfans supposés. Ainsi la femme doit d'abord promettre à celui qui l'épouse de n'accorder l'usage de son corps à d'autre qu'à lui; et pour l'ordinaire l'homme s'engage à son tour envers la femme à n'avoir commerce avec d'autre qu'elle.

II. Rien n'est plus contraire à l'ordre de la société humaine et de la société civile, qu'une vie vagabonde où l'on n'a ni feu ni lieu; et le

---

dans l'état de nature : c'est lorsqu'un homme et une femme conviennent de s'accorder l'un à l'autre l'usage de leur corps pour un certain tems, sans s'engager à demeurer toujours ensemble; de sorte que, le terme expiré, la société finit, et les enfans qui peuvent être nés de ce commerce demeurent ou à l'homme ou à la femme, selon que le porte le contrat. On peut appeler cela *mariage à la façon des Amazones*, par allusion à l'histoire, vraie ou fausse, de ces femmes guerrières qui formaient une nation toute d'un sexe, et dont une reine, nommée Thalestris, alla trouver Alexandre-le-Grand pour lui faire elle-même la proposition d'avoir commerce l'un avec l'autre sur ce pied-là. Voyez le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, chap. I, §. 9.

meilleur moyen de bien élever les enfans, c'est que le père et la mère unissent leurs soins pour veiller à l'éducation de ces chers gages de leur amour qui en serrent les nœuds plus étroitement. C'est aussi un grand plaisir pour des gens mariés, bien assortis, que d'être toujours ensemble, et par là en même tems le mari peut être plus assuré de la chasteté de sa femme que si elle ne demeurait pas avec lui. La femme doit donc s'engager encore à être toujours auprès de celui qu'elle épouse, à vivre avec lui dans une société très-étroite et à ne faire avec lui qu'une seule et même famille : engagement qui renferme une promesse tacite de se conduire l'un envers l'autre d'une manière conforme à la nature et au but de cette société.

III. Enfin, à considérer la constitution naturelle des deux sexes, il est très-convenable que, dans le mariage, la condition de l'homme soit un peu plus avantageuse que celle de la femme, et l'homme étant d'ailleurs, comme nous l'avons dit, celui qui forme la famille où la femme entre, en devient par-là le chef. D'où il s'ensuit que la femme est soumise à la direction du mari en tout ce qui concerne les affaires du mariage et de la famille. Ainsi c'est au mari à régler le domicile, et non pas à la femme. Celle-ci ne peut pas non

plus voyager sans la permission de son mari, ni faire lit à part sans son consentement. Mais il n'est pas de l'essence du mariage que l'autorité du mari renferme le droit de vie et de mort, ou le pouvoir d'infliger à sa femme quelque châtiment considérable, ni celui de disposer absolument de tous ses biens. Tout cela dépend des conventions particulières des mariés, ou des réglemens que les lois civiles font là-dessus.

§. V. De la polygamie.

Il est manifestement contraire à la loi naturelle qu'une femme ait commerce en même tems avec plusieurs hommes. Mais la polygamie, qui consiste en ce qu'un homme a deux ou plusieurs femmes à la fois, a été en usage parmi plusieurs peuples et même chez les anciens Juifs. Cependant, mis à part même l'institution primitive du mariage, telle que nous la trouvons dans l'Ecriture sainte, la raison seule fait voir que le mariage d'un avec une est infiniment plus honnête et plus avantageux; comme il paraît aussi par l'expérience de tant de siècles qui se sont écoulés depuis que le christianisme est établi dans le monde.

§. VI. Du divorce.

La nature même d'une union aussi étroite que

celle du mariage nous donne lieu de penser que (1) cette société doit être perpétuelle et ne finir que par la mort de l'un ou de l'autre des mariés, à moins que les articles essentiels du contrat de mariage n'aient été violés par l'adultère (2) ou par une désertion malicieuse. Bien

---

(1) Tout ce que demandent la nature et le but du mariage, indépendamment des règlemens de quelque loi positive, ou d'un engagement particulier des mariés, c'est que cette société dure autant que le demande l'éducation des enfans. Voyez ce que j'ai dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, chap. I, §. 20, note 3 de la nouvelle édition.

(2) Ce sont là les principales raisons; mais il peut y en avoir d'autres aussi contraires à l'intention des contractans et au but de cette société, comme si un mari a voulu empoisonner sa femme, ou une femme son mari; s'il y a une incompatibilité absolue d'humeurs, etc. Voyez le même chapitre du grand ouvrage, §. 22. Au reste, il en est du divorce et de la polygamie comme de quelques autres choses qui, quoiqu'elles ne soient pas absolument mauvaises de leur nature, demandent beaucoup de circonspection dans leur usage, parce qu'on en abuse facilement. Voyez ce que j'ai dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, chap. I, §. 24, note 3 de la nouvelle édition, et sur Grotius, liv. II, chap. V, §. 9, note 10. Comme d'ailleurs elles seront toujours apparemment défendues, ainsi qu'elles le sont aujourd'hui

entendu qu'en ce cas-là il n'y a que la partie lésée qui soit dégagée du lien du mariage ; car, si elle veut se réconcilier avec l'autre, celle-ci doit demeurer et recevoir avec reconnaissance le pardon qu'elle n'a pas mérité.

Pour ce qui est de la contrariété ou de l'incompatibilité d'humeurs qui ne va pas jusqu'à produire le même effet que la désertion malicieuse, on ne fait parmi les chrétiens qu'ordonner une séparation de corps et de biens, sans permettre à aucune des parties de se remarier avec quelque autre ; ce qui est ainsi établi, entre autres raisons, pour empêcher que la facilité du divorce n'entretienne la mauvaise humeur et le mauvais ménage d'un mari ou d'une femme, et afin au contraire que, toute espérance d'une séparation entière étant ôtée, cela les engage à être complaisans l'un envers l'autre, et à se supporter mutuellement.

§. VII. Des obstacles, tant physiques que moraux, qui rendent nul un mariage.

Par le droit naturel tout seul et indépendamment des droits civils, il est permis à chacun

---

parmi les chrétiens, ces sortes de questions peuvent être regardées comme purement spéculatives, et ne méritent pas qu'on s'échauffe là-dessus.

de se marier avec toute autre personne qui le veut, à moins qu'un obstacle physique ne s'y oppose, c'est-à-dire, qu'on ne soit (1) d'un âge ou d'une constitution qui mette hors d'état de vaquer aux fonctions matrimoniales ; ou qu'il n'y ait quelque obstacle moral qui rende nuls les engagemens où l'on pourrait entrer avec certaines personnes, comme par exemple (2), si l'homme ou la femme sont déjà mariés avec quelque autre.

§. VIII. Des degrés défendus tant d'affinité que de parenté.

On tient aussi pour un obstacle moral la trop grande proximité de sang ou d'alliance. Sur ce pied-là, le mariage entre ascendans et descendans à l'infini passe pour criminel selon les maximes (3) même du droit naturel. La loi divine de

---

(1) Tels sont les garçons et les filles avant l'âge de puberté, les eunuques, ceux ou celles qui ont une certaine conformation vicieuse des organes, etc. Il n'en est pas de même des personnes stériles, ou qui sont dans un âge trop avancé pour pouvoir espérer de la lignée. Voyez la note sur le paragraphe 2 de ce chapitre.

(2) En supposant, à l'égard de l'homme, que la polygamie soit défendue par des lois.

(3) Voyez ce que j'ai dit sur le gros ouvrage du *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, chap. I, §. 32, note 2 de la nouvelle édition.

Moïse, les lois des peuples civilisés, l'usage constant du christianisme font aussi regarder avec horreur le mariage entre (1) frère et sœur, ou avec une tante paternelle ou maternelle ; et, dans les degrés d'affinité, le mariage avec une (2) belle-mère ou avec une belle-fille. En plusieurs pays même les lois civiles défendent quelques autres degrés collatéraux plus éloignés, pour mettre une plus forte barrière à ceux dont nous venons de parler.

§. IX. Des formalités du mariage qui sont prescrites par les lois civiles.

Au reste, comme les lois de chaque pays or-

---

(1) Dieu lui-même ayant rendu nécessaires, au commencement du monde, les mariages entre frère et sœur, on ne saurait les regarder comme absolument mauvais de leur nature, sans changer l'essence du droit naturel, et sans choquer les perfections divines. Voyez sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, chap. I, §. 34, notes 1 et 3 de la nouvelle édition. A plus forte raison, tous les autres degrés plus éloignés n'ont-ils rien qui rende le mariage essentiellement illicite. Si les lois défendent les mariages en quelques-uns de ces degrés, c'est pour des inconvéniens qui ne suivent pas nécessairement de la nature même des choses.

(2) Tant la femme d'un père (*Noverca*) que l'épouse du père d'une femme (*Socrus*).

donnent en matière d'autres contrats certaines formalités dont l'omission suffit pour les annuler devant les tribunaux civils, il en est de même du mariage, par rapport auquel l'ordre et la bienséance concourent à demander qu'on les observe. Encore donc que ces formalités ne soient pas fondées sur le droit naturel, leur défaut rend nul sans contredit le mariage des personnes qui vivent dans les lieux où elles sont prescrites, ou empêche du moins qu'une copulation faite même avec foi de mariage n'ait les effets civils (1) d'un mariage légitime.

§. X. Devoirs mutuels des personnes mariées.

Le devoir d'un mari consiste en ce qu'il est tenu d'aimer sa femme, de la nourrir et entretenir, de la conduire et de lui servir d'appui et de défense. La femme, de son côté, doit aimer son mari, l'honorer, l'aider non-seulement à mettre au monde des enfans et à les élever, mais encore à prendre soin des affaires domestiques. Le but d'une si étroite union demande de part et d'autre que les personnes mariées ensemble partagent

---

(1) Par exemple, que les enfans nés d'une telle copulation n'aient pas les mêmes droits que les autres sur les biens du père, etc.

les biens et les maux qui leur arrivent ; qu'elles se consolent et se soulagent réciproquement dans les afflictions ; qu'elles s'accommodent sagement à l'humeur l'une de l'autre, et qu'elles aient une condescendance mutuelle, pour prévenir tout ce qui pourrait troubler la paix de la maison : en sorte pourtant que la femme doit être plus souple et avoir plus de déférence pour son mari, comme lui étant inférieure en quelque manière.

CHAPITRE III.

Des devoirs réciproques d'un père et d'une mère, et de leurs enfans.

§. I. Le pouvoir paternel est la plus ancienne et la plus sacrée autorité humaine, et le fondement du second état accessoire.

Du mariage sortent les enfans qui doivent reconnaître leur père et leur mère comme leurs supérieurs et se conformer avec respect à leur volonté (1). C'est la plus ancienne et la plus sacrée autorité qui se trouve parmi les hommes.

---

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, ch. II.

§. II. Fondement du pouvoir paternel.

Ce pouvoir paternel est fondé sur deux raisons; car : I. La loi naturelle, par cela même qu'elle prescrit la sociabilité, ordonne aux pères et aux mères d'avoir soin de leurs enfans, sans quoi la société ne saurait absolument subsister; et même, pour les engager plus fortement à la pratique d'un devoir si nécessaire, la nature leur a inspiré une tendresse extrême pour ces fruits de leur union. Or le moyen qu'un père et une mère travaillent comme il faut à la conservation et au bien de leurs enfans, s'ils n'ont le pouvoir de diriger leurs actions dans un âge où ils ne sont pas encore capables de se conduire et de pourvoir eux-mêmes à leurs besoins, ni de connaître seulement leurs intérêts ?

II. De plus il y a ici un consentement tacite des enfans (1) ; car on a lieu de présumer que si un enfant avait en venant au monde l'usage de la raison, et qu'il pût considérer que, sans le soin de ses parens et sans l'autorité que ce soin demande, il périra infailliblement, il se soumettrait volon-

(1) Cette supposition est également mal fondée et superflue. Voyez ce que j'ai dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, ch. II, §. 4, notes 1 et 2.

tiers à leur direction, à la charge que de leur côté ils s'engageassent à lui donner une bonne éducation. Ainsi un père et une mère commencent à être revêtus actuellement du pouvoir paternel, lorsqu'ils entreprennent de nourrir et d'élever les enfans nés de leur union, pour faire, autant qu'en eux est, qu'ils soient un jour utiles à la société humaine dont ils sont membres.

§. III. Lequel des deux, du père ou de la mère, a plus d'autorité sur les enfans.

Le père et la mère concourent également à la production de leurs enfans, et par conséquent, à raisonner en physicien, les enfans ne sont pas plus à l'un qu'à l'autre. Mais on demande si de-là il s'ensuit que l'autorité du père et de la mère soit égale ?

Pour traiter comme il faut cette question, il y a divers cas à distinguer. Je dis donc que les enfans nés hors du mariage appartiennent premièrement et originairement à la mère, parce qu'en ce cas-là il n'y a que la (1) mère qui puisse

---

(1) Cela n'a pas toujours lieu, hormis que la mère ne se prostitue à tous venans. On peut quelquefois être aussi assuré du père d'un enfant né hors du mariage, que du père de ceux qui naissent d'une femme mariée. En ce

savoir qui est le père de son enfant. Ceux aussi qui vivent dans l'état de nature ou purement et simplement, ou en tant qu'ils sont au-dessus des lois civiles, peuvent convenir ensemble, en se mariant, que les enfans dépendront de la mère plus que du père.

Mais dans les sociétés civiles, qui ont été formées par des hommes, et non pas par des femmes, comme le mari est le chef de la famille qu'il a formée, le contrat de mariage commençant par lui ordinairement, il a aussi plus d'autorité sur les enfans que n'en a la femme, de manière que, quoique les enfans doivent sans contredit honorer leur mère et lui témoigner leur reconnaissance des bienfaits qu'ils en ont reçus, ils ne sont pourtant pas tenus de lui obéir, lorsque le père leur commande le contraire en matière de choses où il n'y a rien d'injuste. Mais lorsque le père vient à mourir, la mère hérite de tout le le pouvoir paternel, du moins envers les enfans qni sont encore en bas âge. Que si elle se remarie, et que le second mari se charge de l'éduca-

---

cas-là, comme les devoirs du père et de la mère sont les mêmes, chacun doit avoir autant d'autorité qu'en demande sa part de l'éducation; et l'un, au défaut de l'autre, est chargé du tout.

tion des enfans du premier lit, ils lui doivent la même obéissance qu'à leur propre père : ce qui a lieu aussi lorsqu'un enfant exposé ou un orphelin a été élevé charitablement par quelqu'un qui lui a tenu lieu de père.

§. IV. Juste étendue du pouvoir paternel, considéré comme tel.

Voyons maintenant quelles sont les justes bornes du pouvoir des pères et des mères sur leurs enfans. Ici il faut distinguer entre le pouvoir d'un père considéré précisément comme père, et celui qu'il a en tant que chef de famille, comme aussi entre les pères de famille qui vivent dans l'indépendance de l'état de nature et ceux qui sont membres de quelque société civile.

Un père, comme tel, étant mis par la nature même dans une obligation indispensable de bien élever ses enfans pour les rendre utiles à la société humaine, jusqu'à ce qu'ils soient en état de se conduire eux-mêmes, son pouvoir doit être aussi étendu qn'il est nécessaire pour cette fin, et pas davantage. Ainsi il ne lui donne pas droit de défaire un enfant encore dans le sein de sa mère ni de le tuer ou de l'exposer après qu'il est venu au monde ; car, quoiqu'un enfant soit formé de la substance de son père et de sa mère,

il est homme aussi bien qu'eux, et tous les droits de la nature humaine lui sont communiqués avec la naissance, de telle sorte que ses parens même peuvent lui faire du tort en agissant avec lui d'une certaine manière. Le pouvoir paternel ne renferme pas non plus par lui-même le droit de vie et de mort, mais seulement le droit d'infliger des châtimens modérés à un enfant qui a commis quelques fautes, et qui, dans cet âge tendre où l'autorité du père s'exerce avec le plus d'étendue, n'est guère capable de faire des choses si criminelles qu'elles méritent la mort. Mais si un enfant s'obstine à être rebelle, en sorte qu'on ait lieu de le croire incorrigible, le père peut le chasser de sa famille et le deshériter pleinement.

§. V. Du pouvoir paternel par rapport au tems de l'enfance.

Pour connaître plus particulièrement l'étendue du pouvoir paternel considéré en lui-même, il faut distinguer les tems et les âges, dont la diversité demande que les pères et les mères agissent avec leurs enfans d'une manière différente.

Les enfans en bas âge n'étant pas encore capables de faire usage de leur raison, toutes leurs actions généralement sont soumises à la direction de leurs père et mère. Que si pendant ce tems-là

il survient d'ailleurs quelques biens à un enfant, soit par donation ou autrement, ils lui sont acquis à la vérité et ils lui appartiennent dès-lors; mais le père doit les accepter pour lui et les administrer en son nom, moyennant quoi il est juste qu'il en ait l'usufruit jusqu'à ce que son enfant soit capable de gouverner lui-même ses affaires. Pour ce qui est des profits que fait un enfant par son travail ou son industrie, le père peut se les approprier en dédommagement des dépenses qu'il est obligé de faire pour sa nourriture et pour son éducation.

§. VI. Du pouvoir sur les enfans en âge d'hommes faits.

Lorsqu'un enfant est venu en âge d'homme fait, la maturité de son jugement ne le dispense pas de suivre la volonté de son père, comme d'une personne plus prudente, et dont l'autorité naturelle tend à diriger la conduite de ses enfans, autant qu'il le peut, même dans l'adolescence. Que si l'enfant veut être entretenu des biens de son père, et en hériter un jour, il faut nécessairement qu'il s'accommode aux intérêts et à la constitution de la famille paternelle dont le père a sans contredit la direction.

§. VII. Du pouvoir des pères en tant que chefs de famille, et cela selon la différence de l'état de nature et de l'état civil.

Dans l'indépendance de l'état de nature, les pères en tant que chefs de famille, étaient comme princes chacun chez soi. Ainsi, tant que les enfans demeuraient dans la famille (1), ils devaient obéir à leur père comme à celui qui avait en main le pouvoir souverain de cette petite société.

Mais lorsque les pères de famille furent devenus membres de quelque société civile, cet empire domestique, aussi bien que les autres droits de l'état de nature, furent réduits à certaines bornes plus ou moins étroites, selon que le demandait l'ordre et la constitution du gouvernement. En quelques pays, les pères de famille conservèrent le droit de vie et (2) de mort sur leurs enfans, mais on les en dépouilla en d'au-

---

(1) Il y avait là-dessus un consentement ou exprès ou tacite des enfans. Voyez sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, chap. II, §. 10, note 2.

(2) Mais étendu fort au-delà de ses justes bornes, comme on sait que cela eut lieu surtout chez les Romains pendant fort long-tems, et sur des principes qui n'avaient aucun fondement dans la raison et l'équité naturelle.

tres endroits, et cela ou pour empêcher qu'ils en abusassent d'une manière préjudiciable au bien public ou qui tournât à l'oppression des enfans, ou de peur que des crimes funestes à la société civile ne demeurassent impunis par l'indulgence des pères, ou enfin pour épargner à un père la triste nécessité de prononcer lui-même la sentence de mort contre de si chers coupables.

§. VIII. Si un enfant peut sortir de la famille ou se marier sans le consentement de son père.

Un père ne doit pas, sans de très-fortes raisons, chasser son enfant de sa famille, tant qu'il a encore besoin d'éducation et qu'il n'est pas en état de pourvoir lui-même à ses besoins. L'enfant, d'autre côté, ne doit pas sortir de la famille sans le consentement de son père (1). Or les enfans sortent ordinairement de la famille par le mariage; et il importe beaucoup à un père et à une mère que leur enfant ne se conduise pas uniquement à sa fantaisie dans une affaire de cette importance,

(1) A moins que le père, par l'effet d'une humeur bourrue ou capricieuse, ne refuse son consentement à un enfant qui a de bonnes raisons de sortir de la famille pour se marier convenablement et avantageusement, ou pour quelque autre juste sujet.

où il s'agit de choisir une personne avec qui il aura à passer ses jours et qui doit leur donner des petits-fils. Il est donc sans contredit du devoir d'un enfant de ne se marier qu'avec l'approbation de son père et de sa mère. Mais s'il s'est actuellement marié malgré ses parens, ce défaut ne rend point le mariage nul par le droit naturel, surtout lorsque l'enfant ne prétend pas être à charge à la famille paternelle, et que d'ailleurs le parti n'est nullement déshonnête. De sorte que si, en certains endroits, ces sortes de mariage sont regardés comme invalides ou illégitimes, cela vient uniquement des lois civiles qui les défendent sur peine de nullité.

§. IX. De l'obligation où sont les enfans émancipés envers leur père et leur mère.

Du moment qu'un enfant est tout-à-fait hors de la famille paternelle, et qu'il est entré dans une autre, ou qu'il est devenu lui-même chef de famille, il n'est plus soumis à la juridiction de ses parens ; mais il n'en doit pas moins avoir pour eux, tout le reste de sa vie, des sentimens d'affection et de respect, dont le fondement subsiste toujours, en quelque état qu'il se trouve ; car il y est engagé par la reconnaissance des bienfaits qu'il a reçus de son père et de sa mère,

et qui sont tels, que, selon l'opinion commune de tout le monde, on ne saurait jamais, ou du-moins que très-rarement, y répondre d'une manière proportionnée à leur excellence. Or ces obligations ne consistent pas seulement en ce qu'un enfant est redevable à son père et à sa mère de la vie, qui est le plus grand des biens naturels et le fondement de tous les autres, mais encore en ce qu'il leur doit l'éducation qui leur a coûté bien des soins et de la dépense, et par laquelle ils ont été formés à une vie raisonnable et sociable; outre que souvent les pères et les mères amassent du bien pour laisser à leurs enfans de quoi vivre à leur aise et dans l'abondance.

§. X. En quels cas un père peut céder ses droits et ses obligations à une autre personne.

Au reste, quoique l'éducation soit le principal fondement du pouvoir paternel, et un devoir indispensable que la nature impose aux pères et aux mères, cela n'empêche pas qu'on ne puisse par nécessité, ou pour un plus grand avantage de ses enfans, confier à quelque autre qui en soit capable, le soin de leur éducation : bien entendu qu'on ne se repose pas entièrement sur cette personne, et que l'on voie de tems en tems si

elle s'acquitte comme il faut d'un emploi si important.

Un père peut aussi donner son enfant à un honnête homme qui souhaite de l'adopter, si c'est pour l'avantage de l'enfant même.

Bien plus, il est permis à un père, lorsqu'il ne sait comment pourvoir d'une autre manière à la subsistance de ses enfans, de les mettre pour ainsi dire en gage, ou de les vendre même, pour être réduits à un esclavage supportable, du moins à condition que celui qui les achète sera tenu de les rendre lorsque le père aura le moyen de payer, ou que quelqu'un de leurs parens voudra bien les racheter.

§. XI. Devoirs des pères et des mères.

Pour rassembler maintenant les devoirs mutuels des pères et mères et de leurs enfans, voici en quoi ils consistent principalement.

Un père et une mère doivent nourrir et entretenir leurs enfans aussi commodément qu'il leur est possible. Ils doivent former le corps et l'esprit de ces jeunes créatures par une bonne éducation qui les mette en état d'être utiles à la société humaine en général et à l'état en particulier; qui les rende sages, prudens, et de bonnes mœurs. Ils doivent leur faire embrasser de bonne

heure une profession honnête et convenable; établir et pousser leur fortune autant qu'ils en ont le moyen et qu'ils le peuvent raisonnablement.

§. XII. Devoirs des enfans.

Les enfans, de leur côté, sont tenus d'honorer leur père et leur mère, non-seulement par des démonstrations extérieures de respect, mais beaucoup plus encore par des sentimens intérieurs de vénération, comme ceux de qui ils tiennent le jour, et à qui ils ont d'ailleurs de si grandes obligations. Ils doivent leur obéir, leur rendre tous les services dont ils sont capables, surtout lorsqu'ils se trouvent dans la disette ou avancés en âge; n'entreprendre rien de considérable sans les avoir consultés; enfin supporter patiemment leur mauvaise humeur et les défauts auxquels ils peuvent être sujets (1).

---

(1) Sans les approuver néanmoins, et plus encore sans les imiter, non plus que les erreurs où ils peuvent être, principalement sur des matières importantes, comme celles qui se rapportent à la religion et à la morale. Ici, au contraire, les enfans doivent bien prendre garde à ne pas se laisser imperceptiblement séduire par l'autorité de leurs parens.

CHAPITRE IV.

Des devoirs réciproques d'un maître et de ses serviteurs ou ses esclaves.

§. I. Origine de la condition des serviteurs et des esclaves, qui est le troisième état accessoire.

Lorsque le genre humain eut commencé à se multiplier, et qu'on eût reconnu la commodité qu'il y avait à se décharger sur autrui de la peine et des soins que demandent la plupart des affaires domestiques (1), l'usage d'avoir des serviteurs qui devinssent membres de la famille s'introduisit de bonne heure.

Il y a beaucoup d'apparence que ce fut d'abord la pauvreté ou un sentiment de faiblesse et d'incapacité naturelle qui obligea ceux qui ne se sentaient pas en état de subsister par eux-mêmes, à se mettre volontairement au service d'autrui pour le reste de leurs jours, à condition que le maître chez qui ils entraient leur fournirait la nourriture et les autres choses nécessaires à la

(2) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, ch. III.

vie. Mais dans la suite, les guerres s'étant multipliées de tous côtés, on établit parmi la plupart des peuples que les prisonniers de guerre, à qui l'on voudrait donner la vie, seraient esclaves à perpétuité, avec tous les enfans qui naîtraient d'eux désormais. Cet esclavage est aujourd'hui aboli parmi plusieurs nations, où l'on ne se sert que de mercenaires à tems pour toutes les affaires domestiques.

§. II. Des mercenaires à tems.

Le pouvoir des maîtres et les devoirs réciproques de ceux qui servent et de ceux qui se font servir, sont différens selon (1) les divers degrés de servitude.

Un mercenaire à tems, que nous appelons aujourd'hui valet ou domestique (2), doit s'ac-

(1) Voyez Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. V, §. 30.

(2) Ceci se rapporte au contrat particulier de louage, quoique toute servitude, grande ou petite, à prendre ce mot dans la plus grande généralité, soit fondée sur quelque convention, expresse ou tacite, hormis les cas où les lois assujétissent ainsi quelqu'un à un autre pour cause de dettes ou de crime. Il suffit néanmoins, pour le but de notre auteur, que les mercenaires, même à tems, soient en quelque façon membres de la famille pendant tout le tems que le contrat de louage dure.

quitter fidèlement du travail et du service auquel il s'est engagé en se louant à son maître, et celui-ci, d'autre part, est tenu de payer exactement le salaire qu'il a promis au valet. De plus, comme dans un tel contrat, la condition du maître est plus avantageuse que celle du domestique, le domestique doit avoir du respect pour son maître, selon le rang que celui-ci tient dans le monde; et lorsque par malice ou par pure négligence (1) il s'acquitte mal de sa tâche, le maître peut le (2) châtier avec modération, mais non pas lui infliger une punition corporelle un peu considérable, moins encore le faire mourir de sa pure autorité.

§. III. Des serviteurs perpétuels.

Pour ce qui est des serviteurs perpétuels qui se sont engagés de leur pur mouvement, le maître doit les nourrir et leur fournir toutes les autres choses nécessaires à la vie. Eux, de leur côté, doivent le servir tout le reste de leurs jours, faire

---

(1) Ou qu'il fait quelque désordre, ou commet quelque insolence, ou cause du dommage à son maître. Voyez ce que j'ai dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, chap. III, §. 4, note 2 de la nouvelle édition.

(2) Ou le chasser, s'il veut, et que le cas le mérite.

tout (1) ce qu'il leur commande et lui rendre un compte fidèle de tout ce qui provient de leur travail. Il faut cependant que le maître ait égard à leurs forces et à leur adresse naturelle, pour ne pas exiger d'eux, avec une sévérité inhumaine, des travaux qu'ils ne sauraient supporter. Pourvu qu'il se tienne à cet égard dans de justes bornes, il peut les châtier non-seulement lorsqu'ils sont négligens ou paresseux, mais encore lorsqu'ils se comportent d'une manière à déshonorer ou troubler la famille dont ils sont membres. Il n'est pourtant pas permis au maître de les vendre sans leur propre consentement ; car ils se sont engagés à le servir lui seul et non pas tout autre qu'il lui plairait, et il ne leur est pas indifférent qui ils servent. Quand ils viennent à commettre quelque crime énorme, si c'est contre une personne qui n'est pas de la famille, le maître (2) peut les chasser ; mais si c'est contre

---

(1) Bien entendu qu'il n'y ait rien de mauvais ni d'injuste ; ce qui se sous-entend toujours en matière de l'obéissance que les inférieurs doivent à leurs supérieurs.

(2) Il le doit aussi, pour ne pas se faire regarder comme fauteur et protecteur de l'injustice. Que si l'offensé, à qui il livre par-là en quelque manière l'offenseur, ne peut pas ou ne veut pas tirer satisfaction de

quelqu'un de la famille, il est en droit de les punir jusqu'à leur ôter la vie, lorsque lui et eux vivent dans l'indépendance de l'état de nature ; car, dans une société civile, la punition des membres même d'une famille appartient au magistrat.

§. IV. Des esclaves.

A l'égard des esclaves faits par droit de guerre, on sait que la plupart des maîtres les traitaient autrefois fort rudement, par un reste de sentimens d'ennemi, et parce que la plus grande rigueur paraissait excusable lorsqu'on l'exerçait sur des gens de la part de qui on avait couru risque d'être dépouillé de ses biens et de sa vie. Mais il est certain que, du moment qu'il y a entre le vainqueur et le vaincu une (1) convention ou expresse, ou tacite, par laquelle celui-ci

---

l'injure, il peut lui-même, s'il le juge à propos, la punir et en qualité de chef de famille, et par le droit que chacun a dans la liberté naturelle, quoique notre auteur nie mal à propos ce droit commun. Il en est de même, à plus forte raison, lorsque le crime offense le maître, ou quelqu'un de la famille, à moins que le maître n'aime mieux alors chasser l'esclave.

(1) Qu'il faut toujours supposer ici. Voyez le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, chap. III, §. 6, avec mes notes de la nouvelle édition.

entre dans la famille, et l'autre l'y reçoit pour membre, les deux ennemis sont censés s'être réconciliés entièrement. Ainsi, l'état de guerre ne subsistant plus, le maître ne peut désormais faire du tort à l'esclave, en lui refusant les choses nécessaires à la vie, ou en le maltraitant sans sujet; et à plus forte raison en le faisant mourir sans qu'il ait commis quelque crime énorme qui le mérite.

§. V. Si l'on peut regarder un esclave comme faisant partie de nos biens.

La personne même de ces esclaves faits par droit de guerre, comme aussi de ceux que l'on achetait, était censée, selon l'usage commun, appartenir en propre au maître (1), en sorte

(1) Ce droit d'aliéner ne suit pas nécessairement de la nature de l'esclavage, même de celui où l'on entre par droit de guerre; mais, dans les lieux où la chose était ainsi établie, les esclaves étaient par-là censés traiter sur ce pied-là avec le maître sous la puissance duquel ils se mettaient; bien entendu que quand le maître voudrait se défaire d'eux, il eût les ménagemens d'équité et d'humanité dont notre auteur parle, et qui étaient tacitement stipulés par le contrat. Voyez ce que j'ai dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VI, chap. III, §. 7, note 1 de la nouvelle édition.

qu'il pouvait les aliéner en faveur de qui bon lui semblait, et en trafiquer tout de même que de ses autres biens. Les droits sacrés de l'humanité engagent pourtant un maître à n'oublier jamais que son esclave est homme aussi bien que lui, et par conséquent à ne pas en user à son égard comme il fait en disposant de ses autres biens, qu'il consume et détruit à sa fantaisie. Lors aussi qu'on veut vendre un esclave, ou s'en défaire de quelque autre manière, il ne faut pas, de gaîté de cœur ou sans qu'il l'ait mérité, le faire passer sous la puissance de quelque maître, chez qui l'on ait lieu de croire qu'il sera traité inhumainement.

§. VI. De la condition des enfans qui naissent d'une personne esclave.

Enfin, c'est aussi l'usage des pays où l'esclavage est établi, que les enfans qui naissent de père et de mère esclaves, ou seulement d'une mère esclave, se trouvent réduits en venant au monde à la même condition, en sorte que l'enfant appartient toujours à celui qui est maître de la mère. Et voici les raisons sur quoi l'on fonde ce droit. La personne même de l'esclave appartenant à son maître, il est juste que le fruit qui en provient lui appartienne aussi; d'autant plus

que l'enfant ne serait pas au monde si le maître avait voulu user du droit que la guerre lui donnait de faire mourir la mère. D'ailleurs, la mère n'ayant rien en propre, ses enfans ne peuvent être nourris et entretenus que des biens du maître, qui leur fournit les choses nécessaires à la vie long-tems avant qu'ils soient en état de le servir. Le prix du travail qu'ils font ensuite lorsqu'ils sont devenus grands, ne va guère, du moins dans les premières années, beaucoup au-delà de la valeur de ce qu'il en coûte au maître pour leur entretien (1). Ainsi il ne sauraient se

(1) Ajoutez à cela qu'un père et une mère, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, peuvent vendre leurs enfans, lorsqu'ils n'ont pas d'autre moyen de pourvoir à leur subsistance; d'où il s'ensuit, par la même raison, que, quand ils sont eux-mêmes esclaves, et qu'ils n'ont rien en propre par conséquent, ils peuvent assujétir les enfans qui leur naissent à la même condition. D'ailleurs, il y a ici encore un consentement tacite des enfans mêmes; car s'ils voulaient rentrer dans les droits de la liberté naturelle, ils devaient le déclarer et en chercher les moyens, du moment qu'ils sont venus à l'âge de discrétion; de sorte que, ne l'ayant pas fait, ils sont censés avoir eux-mêmes consenti de demeurer dans l'esclavage; et on a d'autant plus lieu de présumer un tel consentement, qu'ils ne pourraient légimement prétendre à la liberté, avant que d'avoir dé-

soustraire à l'esclavage sans le consentement du maître de leur mère. Il est clair néanmoins que ces enfans d'une personne esclave étant réduits à la servitude par le malheur de leur naissance, et sans qu'il y ait de leur faute, il n'y a point de prétexte plausible qui puisse autoriser le maître à les traiter plus rudement que des mercenaires perpétuels.

CHAPITRE V.

Des motifs qui ont porté les hommes à former des sociétés civiles.

---

§. I. De la société civile, qui est le quatrième et le plus considérable des états accessoires.

Il semble qu'il n'y a point de commodités ni d'agrémens que l'on ne puisse trouver dans la

---

dommagé le maître de leur mère de ce qu'il lui en coûte pour leur entretien, dédommagement prescrit par une des lois les plus évidentes du droit naturel, et dont néanmoins, comme le remarque notre auteur après Grotius, ils ne sauraient guère s'acquitter jamais, ou du moins qu'en un fort long espace de tems. Du reste, quoique les hommes soient libres de leur nature, cela n'empêche

pratique des devoirs dont nous avons traité jusqu'ici, et dans les trois états accessoires dont nous venons d'expliquer la nature et les engagemens réciproques. Cependant les hommes, ne se contentant pas de ces petites sociétés, presque aussi anciennes que le genre humain, formèrent dans la suite des corps politiques, ou des sociétés civiles, auxquelles on donne le nom d'état (1) par excellence, et dont il nous reste à parler présentement.

Il faut donc rechercher ici d'abord ce qui (2) peut avoir porté les hommes, auparavant dispersés en familles séparées et indépendantes les

---

pas qu'ils ne puissent, même en venant au monde, être réduits à l'esclavage par quelque acte humain à qui l'on a donné cette force. Les hommes sont aussi naturellement indépendans de toute autorité civile, et cependant les enfans nés des citoyens d'un état naissent sujets de cet état.

(1) *Civitas*, dit notre auteur, et cela est de la bonne latinité ; mais notre mot français *cité*, qui y répond, n'est plus d'usage en ce sens : celui d'*état* vient manifestement de *status*, parce que la société civile est l'état public de ceux qui la composent ; et c'est pourquoi les jurisconsultes romains définissent leur droit public *jus, quod ad statum rei romanæ spectat.*, Digest., lib. I, tit. I, leg. I, §. 2.

(2) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, ch. I.

unes des autres, à se joindre plusieurs ensemble sous un même gouvernement, pour composer un état; car cela nous mènera à connaître distinctement la nature et l'étendue des devoirs de la vie civile, ou de ce que les hommes se doivent les uns aux autres en tant que membres d'un même corps politique.

§. II. De cela seul que l'homme a du penchant pour la société, il ne s'ensuit pas qu'il se porte naturellement à former des sociétés civiles.

La plupart des savans cherchent la raison de cet établissement salutaire dans un penchant naturel de l'homme pour la société civile, où il trouve, disent-ils, de si grands charmes, qu'il ne veut ni ne peut vivre sans quelque chose de semblable. Mais l'homme étant un animal qui, sans contredit, s'aime lui-même et ses propres intérêts préférablement à toute autre chose, il faut que ceux qui entrent de leur pur mouvement dans une société civile se proposent quelque avantage qu'ils ne trouveraient pas dans l'indépendance de l'état de nature. J'avoue que l'homme serait le plus misérable de tous les animaux s'il vivait hors de tout commerce avec ses semblables; mais les sociétés primitives dont nous avons parlé, et la pratique des devoirs de l'hu-

manité, ou de ceux qui sont fondés sur quelque convention, lui procureraient abondamment de quoi satisfaire à ses besoins et à ses désirs naturels : ainsi, de cela seul que l'homme est fait pour la société, et qu'il la recherche naturellement, il ne s'ensuit pas que la nature par elle-même le porte précisément à former des sociétés civiles.

§. III. Trois choses qu'il y a ici à considérer.

Pour rendre la chose plus sensible et plus évidente, il faut considérer : premièrement, le changement de condition qui arrive à ceux qui entrent dans une société civile ; ensuite, les dispositions d'un bon citoyen ; et enfin les obstacles que l'on remarque dans le naturel des hommes, qui les empêchent d'entrer dans ces sentimens, et qui sont contraires à la constitution essentielle de la vie civile.

§. IV. 1. Sujétion où l'on entre en devenant membre d'une société civile.

I. Du moment que l'on entre dans une société civile, on se dépouille de sa liberté naturelle, et l'on se soumet à une autorité souveraine, ou à un gouvernement qui renferme le droit de vie et de mort sur les sujets, et qui les oblige à faire

bien des choses pour lesquelles ils ont de la répugnance, ou à n'en pas faire qu'ils souhaitent extrêmement. La plupart des actions d'un citoyen doivent aussi être rapportées au bien de l'état, qui semble souvent ne pas s'accorder avec celui des particuliers. Or, l'homme naturellement aime fort l'indépendance ; rien ne lui est plus doux que de faire tout à sa fantaisie ; il cherche toujours son propre intérêt, sans se mettre fort en peine de l'avantage d'autrui, et il sacrifie aisément le dernier à l'autre.

§. V. 2. Dispositions d'un bon citoyen.

II. Un animal véritablement propre (1) à la société civile, ou un bon citoyen, c'est celui qui obéit promptement et de bon cœur aux ordres de son souverain ; qui travaille de toutes ses forces à l'avancement du bien public, et le préfère sans balancer à son intérêt particulier ; qui même ne regarde rien comme avantageux pour lui, s'il ne l'est aussi pour le public ; qui enfin se montre commode et obligeant envers ses concitoyens. Or il y a peu de gens qui aient quelque disposition à ces sentimens désintéressés. La plupart ne sont retenus en quelque manière que par la

(1) *Animal politicum.*

crainte des peines ; et plusieurs demeurent toute leur vie mauvais citoyens, animaux insociables, membres vicieux d'un état.

§. VI. 3. Défauts naturels de l'homme qui le portent à troubler la société.

III. Enfin, il n'est point d'animal naturellement plus dangereux et plus indomptable que l'homme, ni enclin à plus de vices (1) capables de troubler la société : jusque-là qu'il se plaît à exercer sa fureur contre ses semblables, et que la plupart des maux auxquels la vie humaine est sujette, viennent manifestement de l'homme même.

§. VII. Véritable raison de l'établissement des sociétés civiles.

De tout cela je conclus, que la véritable et la (2) principale raison pourquoi les anciens

---

(1) Voyez ci-dessus, liv. I, chap. III, §. 4.

(2) Cela est un peu trop vague. Voyez ce que j'ai dit dans une grande note sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. I, §. 7, note 1, avec les additions de la nouvelle édition. On peut consulter aussi ce que dit M. Noodt sur l'origine des sociétés civiles, dans les deux discours, l'un sur le pouvoir des souverains, l'autre sur la liberté de conscience, qui ont paru en français,

pères de famille renoncèrent à l'indépendance de l'état de nature pour établir des sociétés civiles, c'est qu'ils voulaient se mettre à couvert des maux que l'on a à craindre les uns des autres; car comme après Dieu, il n'y a rien dont les hommes puissent attendre plus de bien que de leurs semblables, il n'y a rien aussi qui puisse causer plus de mal à l'homme que l'homme même. Et c'est ce qui se trouve bien exprimé dans ce proverbe, où l'on voit en même tems l'usage et la nécessité des sociétés civiles: S'il n'y avait point de justice, on se mangerait les uns les autres.

L'ordre des gouverneurs civils ayant procuré aux hommes plus de sûreté contre les effets de leur malice ordinaire, qu'ils ne pouvaient en avoir dans leur état primitif d'indépendance, il est arrivé de-là, par une suite naturelle, que l'on a eu aussi occasion d'éprouver plus abondamment les biens que les hommes sont capables de se faire les uns autres, comme d'avoir une meilleure éducation, et de mener une vie accompagnée de mille douceurs et de mille com-

---

pour la troisième fois, dans mon *Recueil de Discours sur diverses matières importantes*, imprimé à Amsterdam en 1731, tome I.

modités, que l'on n'aurait pas connues sans l'invention ou la perfection de divers arts, dont on est redevable à l'établissement des corps politiques.

§. VIII. Les impressions seules de la loi naturelle ne suffisaient pas pour entretenir la paix parmi le genre humain.

On se convaincra encore mieux de la nécessité de cet établissement, par la raison que je viens de dire, si l'on fait réflexion que toute autre voie n'aurait pas été assez efficace pour réprimer la malice humaine.

La loi naturelle défend à la vérité les moindres injures et les moindres injustices, mais les impressions de cette loi ne sont pas toutes seules assez fortes pour faire que les hommes puissent vivre bien en sûreté dans l'indépendance de l'état de nature. Il se trouve, je l'avoue, d'honnêtes gens d'une si grande retenue qu'ils ne voudraient pour rien au monde faire le moindre tort à personne, quand même ils seraient sûrs de l'impunité; il y en a aussi plusieurs qui, sans aucun motif de vertu, répriment leurs passions en quelque manière, et s'abstiennent d'insulter les autres, par la crainte du mal qu'ils pourraient s'attirer par-là à eux-mêmes; mais ne voit-

on pas au contraire une infinité de personnes hardies et insolentes, qui comptent pour rien le droit et la justice, et qui en foulent aux pieds les devoirs les plus sacrés toutes les fois qu'elles croient trouver du profit à les violer, et qu'elles se sentent assez de force ou d'adresse pour se moquer de ceux à qui il leur prend envie de faire du mal ou en leurs biens, ou en leur personne? de sorte que, si l'on ne veut se trahir soi-même, il faut chercher les moyens de se précautionner contre les entreprises de ces gens-là. Or il n'y a rien qui soit généralement plus propre à nous rassurer ici que l'établissement des gouvernemens civils; car si, par exemple, quelques personnes s'engageaient à se secourir les unes les autres, aucune d'elles ne pourrait compter sûrement là-dessus tant qu'il n'y aurait qu'une simple promesse qui unît leurs sentimens et leurs volontés, et qui portât les confédérés à tenir inviolablement leur parole.

§. IX. La crainte d'une divinité et les remords de la conscience ne suffisent pas non plus pour réprimer la malice humaine.

La crainte d'une divinité, et les sentimens naturels de la conscience, forment à la vérité

dans le cœur des hommes une assez forte persuasion des peines qu'ont à appréhender ceux qui font du tort à autrui, au mépris de la loi naturelle qui le défend ; mais ce n'est pas non plus un frein capable de tenir en bride toutes sortes de gens ; car l'éducation et la coutume étouffent dans l'esprit de plusieurs les lumières les plus pures de la raison : de sorte que, tout occupés du présent, ils ne pensent presque point à l'avenir, et uniquement touchés de ce qui frappe leurs sens ils ne portent guère leur vue plus haut. D'ailleurs, comme la vengeance divine marche d'ordinaire fort lentement, et agit même par des voies imperceptibles, cela donne lieu aux personnes qui ont l'esprit et le cœur mal fait, de rapporter à d'autres causes les maux qui arrivent aux scélérats et aux impies, d'autant plus que souvent les méchans regorgent des biens en quoi le vulgaire fait consister la félicité. Ajoutez à cela que les mouvemens de la conscience qui précèdent le crime sont moins vifs que les remords qui viennent après, c'est-à-dire lorsqu'il n'est plus tems ; car il est impossible que ce qui a été une fois fait, ne l'ait pas été. Mais, dans les sociétés civiles, on a tout prêt un moyen sensible et très-proportionné à la nature des hommes, pour réprimer leur

malice, et pour empêcher l'effet des mauvais désirs qu'elle leur inspire.

CHAPITRE VI.

De la constitution essentielle des états.

§. I. 1. Pour former une société civile il faut que plusieurs personnes se joignent ensemble.

VOYONS maintenant de quelle manière se forment les (1) sociétés civiles, et quelle est la structure de cet édifice merveilleux.

Il est certain d'abord qu'une personne seule ne saurait se mettre bien à couvert des dangers où l'on est exposé de la part d'autrui, quand même elle se retrancherait dans quelque endroit bien fortifié, ou qu'elle aurait provision de bonnes armes, ou qu'elle dresserait quelques bêtes à lui servir de défense. Tout cela ne fournirait pas, à beaucoup près, un secours aussi commode, aussi prompt et aussi puissant, que celui qu'on peut tirer des autres hommes. Voici en quoi consiste ce secours.

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, ch. II.

Comme les forces de chacun sont bornées à une certaine sphère d'activité qui ne s'étend pas fort loin, il est nécessaire, avant toutes choses, que ceux qui veulent s'entre-secourir se joignent ensemble dans un même lieu, pour être à portée d'accourir au besoin, et d'agir de concert contre un ennemi qui viendrait les insulter.

§. II. 2. Le nombre de ceux qui s'unissent doit être considérable.

Deux ou trois personnes ne suffiraient pourtant pas pour se procurer mutuellement un tel secours; car, en ce cas-là, un petit nombre de gens ligués pour les attaquer pourraient se promettre une victoire certaine : de sorte que l'espérance du succès et de l'impunité rendrait entreprenans les scélérats, qui trouveraient aisément assez de compagnons pour exécuter leurs mauvais desseins. Il faut donc que ceux qui veulent s'unir pour leur défense mutuelle forment une multitude considérable (1), en sorte qu'un ennemi n'acquière pas sur eux un grand avantage

(1) Cette multitude doit être plus ou moins grande, à proportion du nombre d'ennemis réunis qu'on aurait à craindre. Voyez le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. II, §. 2, avec les notes.

par la jonction de quelque peu de gens qui lui prêteraient main-forte.

§. III. 3. Il doit y avoir un accord de sentimens, soutenu de quelque crainte capable de retenir les particuliers qui voudraient agir contre la volonté du corps.

Ceux qui entrent dans une société de cette nature doivent encore convenir des moyens dont on se servira pour parvenir au but de la confédération; car quelque grand que soit le nombre des confédérés, si chacun suivait son jugement particulier dans la manière de travailler à la défense commune, on n'avancerait rien, et on ne ferait que s'embarrasser les uns les autres par les mesures différentes et souvent opposées que l'on prendrait. On pourrait bien pour un tems agir de concert par l'effet de quelque passion qui en certaines occasions animerait les esprits uniformément; mais, ce feu une fois éteint, l'inconstance et la légèreté naturelle à l'homme rompraient bientôt la concorde.

Une simple convention ne l'entretiendrait pas non plus long-tems. Il faut, outre cela, quelque frein puissant, capable de retenir toute sorte d'esprits; et ce frein commun ne peut être qu'une crainte assez forte pour dompter le désir que chacun des membres pourrait avoir d'agir,

pour son intérêt particulier, d'une manière opposée au bien public.

§. IV. Obstacles qui empêchent d'agir long-tems de concert pour une même fin.

Pour mieux comprendre la nature et la nécessité de cet accord, soutenu d'un motif de crainte, il faut remarquer qu'il y a dans les hommes, faits comme ils sont ordinairement, deux grands obstacles, qui sont cause que plusieurs personnes indépendantes les unes des autres ne peuvent guère agir long-tems de concert pour une même fin. Le premier est la diversité prodigieuse d'inclinations et de sentimens, accompagnée pour l'ordinaire d'un grand défaut de pénétration, qui empêche la plupart des gens de discerner ce qui est le plus avantageux pour le but que l'on se propose en commun, et d'une opiniâtreté extrême à soutenir le parti, bon ou mauvais, qu'on a une fois embrassé, pour si légèrement que ce soit. L'autre obstacle est la répugnance qu'on a à faire ce qui est avantageux à la société, et la nonchalance avec laquelle on s'y porte, tant qu'il n'y a point de force supérieure qui puisse contraindre ceux qui cherchent à se dispenser de leur devoir. On remédie au premier de ces inconvéniens, en unissant pour

toujours les volontés de tous les membres de la société ; et le moyen de prévenir l'autre, c'est d'établir un pouvoir supérieur, armé des forces de tout le corps, à la faveur desquelles celui qui est revêtu de ce pouvoir soit en état de faire souffrir un mal présent et sensible à quiconque osera agir contre l'utilité commune, ou refusera de s'y conformer.

§. V. Comment se fait l'union des volontés.

L'union des volontés de plusieurs personnes ne saurait se faire que par un engagement où chacun entre, de soumettre désormais sa volonté particulière à la volonté d'une seule personne, ou d'une assemblée composée d'un certain nombre de gens ; en sorte que toutes les résolutions de cette personne, ou de cette assemblée, au sujet des choses qui concernent la sûreté et l'utilité communes, soient regardées comme la volonté positive de tous en général et de chacun en particulier.

§. VI. De l'union des forces.

Pour ce qui est de l'union des forces, d'où résulte ce pouvoir supérieur qui doit tenir en crainte tous les membres de la société, elle se fait aussi, lorsque tous en général et chacun en

particulier s'engagent à faire usage de leurs pro-
pres forces de la manière qu'il leur sera prescr
par la personne ou l'assemblée à laquelle ils e
ont laissé, d'un commun accord, la directio
souveraine.

Du moment que cette union de volontés et d
forces est ainsi faite, elle produit le corps poli-
tique que l'on appelle un état, et qui est l
plus puissante de toutes les sociétés. Voyon
plus en détail de quelle manière cela se fait.

§. VII. Première convention générale qui intervien
dans la formation régulière d'un état.

Dans la formation régulière de tout état (1), il faut nécessairement deux conventions, et une ordonnance générale.

En effet, lorsqu'une multitude renonce à l'indépendance de l'état de nature pour former une société civile, chacun s'engage d'abord avec tous les autres, à se joindre ensemble pour toujours en un seul corps, et à régler d'un commun consentement ce qui regarde leur conservation et leur sûreté commune. Tous en général, et

---

(1) Voyez ce que l'on a dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, ch. II, §. 8, notes 5, 6 de la nouvelle édition.

chacun en particulier, doivent entrer dans cet engagement primitif; et ceux qui n'y ont aucune part, demeurent hors de la société naissante.

§. VIII. Ordonnance générale sur la forme du gouvernement.

Il faut ensuite faire une ordonnance générale, par laquelle on établisse la forme du gouvernement, sans quoi il n'y aurait pas moyen de prendre aucunes mesures fixes pour travailler utilement et de concert au bien public.

§. IX. Seconde convention générale, savoir, celle qui concerne les engagemens réciproques du souverain et des sujets.

Enfin, il doit y avoir encore une autre convention, par laquelle, après qu'on a choisi une ou plusieurs personnes à qui l'on confère le pouvoir de gouverner la société, ceux qui sont revêtus de cette autorité suprême s'engagent à veiller avec soin à la sûreté et à l'utilité commune: et les autres, en même tems, leur promettent une fidèle obéissance: ce qui renferme une soumission des forces et des volontés de chacun, autant que le demande le bien public, à la volonté du chef ou des chefs élus. Lorsque cet accord est une fois bien conclu et arrêté, et qu'on se met en devoir de l'exécuter, il ne man-

que plus rien de ce qui est nécessaire pour constituer un gouvernement parfait et un état régulier.

§. X. Définition complète d'un état.

L'état ainsi formé se conçoit sous l'idée d'une seule personne, distincte de tous les particuliers, et qui a son nom, ses droits, et ses biens propres, auxquels ni chaque citoyen, ni plusieurs, ni même tous ensemble, ne sauraient rien prétendre, mais seulement le souverain. Pour donner donc une définition exacte de l'état, il faut dire, que c'est une personne morale composée (1), dont la volonté, formée par l'assemblage des volontés de plusieurs réunies en vertu de leurs conventions, est réputée la volonté de tous généralement, et autorisée par cette raison à se servir des forces et des facultés de chaque particulier, pour procurer la paix et la sûreté commune.

---

(1) Cette définition est empruntée mal à propos de Hobbes (*de cive*, cap. V, §. 9), qui néanmoins bâtit sur des principes fort différens de ceux de notre auteur. Elle confond l'état avec le souverain, ou donne lieu du moins de le faire. Pour la rectifier, il ne faut que la changer ainsi : L'état est un corps moral, dans lequel on établit d'un commun accord une ou plusieurs personnes, dont la volonté est réputée, etc.

§. XI. Dans une monarchie la volonté du roi est la volonté de l'état.

La volonté de l'état, qui est le principe des actions appelées publiques, parce qu'on les attribue à tout le corps, réside, comme nous l'avons déjà dit, ou dans une seule personne, ou dans une assemblée, selon les différentes formes de gouvernement. Lorsque le pouvoir souverain est entre les mains d'un seul, l'état est censé vouloir tout ce que cette personne-là (1), que l'on suppose dans son bon sens, a fait ou résolu en matière de choses qui se rapportent au but naturel des sociétés civiles.

§. XII. En qui réside la volonté de l'état dans les autres sortes de gouvernement.

Mais lorsque le pouvoir souverain réside dans une assemblée composée de plusieurs personnes dont chacune conserve d'ailleurs sa volonté particulière, ce qui a été conclu et résolu à la pluralité des voix (2) passe pour la volonté

---

(1) Bien entendu aussi que ce chef ne viole pas les lois fondamentales de l'état, et qu'il n'abuse pas d'ailleurs de son pouvoir d'une manière opposée à la fin pour laquelle il a été établi, et aux engagemens de tout souverain considéré comme tel.

(2) A la vérité, le plus grand nombre n'est pas tou-

de l'état, à moins qu'on n'ait expressément réglé combien il faudra de voix réunies en un même sentiment pour représenter la volonté de tout le corps. Si le nombre des suffrages est égal de part et d'autre, il n'y a point alors de délibération prise, et ainsi l'affaire demeure toujours dans le même état. Que s'il se trouve plus de deux avis dans l'assemblée, il faut donner la préférence à (1) celui qui a plus de voix que

jours celui qui juge le mieux; mais il n'y a pas d'autre moyen de terminer les affaires dans une assemblée, parce que chacun a un droit égal d'opiner comme il l'entend, et que personne ne veut se reconnaître moins sage ni moins éclairé qu'un autre. Ainsi, pourvu qu'il n'y ait point de complot entre un certain nombre de membres de l'assemblée, et qu'ils ne soient pas d'ailleurs suspects sur l'affaire dont il s'agit, l'utilité publique demande certainement qu'on en passe par ce qui a été résolu à la pluralité des voix. Il vaut mieux s'exposer au danger de voir l'avis le moins raisonnable l'emporter quelquefois, que si les affaires demeuraient indécises, ou s'il y avait tous les jours des contestations sur la manière de décider.

(1) Par exemple, s'il y a vingt voix pour une opinion, trente pour une autre, et quarante pour une troisième, la dernière doit l'emporter. Du reste, sur les divers cas qui peuvent se présenter ici, on peut voir le grand ouvrage, liv. VII, chap. II, §. 16, 17; et Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. V, §. 19 et suiv., avec les notes.

chacun des autres: pourvu qu'il en ait autant qu'il en faut, selon les statuts et les lois fondamentales de l'état, pour représenter la volonté de tout le corps.

§. XIII. Ce que l'on entend par citoyen ou sujet, et de combien de sortes il y en a.

L'état étant formé de la manière que je viens de le décrire, le souverain s'appelle ou monarque, ou sénat, ou peuple, selon que le gouvernement est entre les mains d'une personne ou de plusieurs ; tous les autres sont sujets ou citoyens, en prenant ce dernier terme dans un sens étendu. Je dis dans un sens étendu, car quelques-uns le restreignent à ceux qui, par leur union et leurs conventions (1), ont fondé l'état, ou à leurs successeurs de père en fils, c'est-à-dire, aux chefs de famille de cet ordre.

De plus il y a des citoyens que l'on appelle (2) originaires ou naturels du pays, tels que sont ceux dont nous venons de parler ; mais il y en a d'autres que nous pouvons appeler (3) natura-

---

(1) Voyez sur le *Droit de la Nature et des Gens*, l. VII, chap. II, §. 20, note 2 de la nouvelle édition.

(2) *Indigenæ.*

(3) *Adscititii.*

lisés qui viennent d'ailleurs dans un état déjà tout formé pour s'y établir et y jouir des mêmes droits et priviléges que les naturels du pays.

Pour ceux qui ne sont dans le pays qu'à dessein d'y demeurer quelque tems, quoique pendant ce tems-là ils soient soumis aux lois et au gouvernement établi, ils ne sont pas regardés comme citoyens; mais on les appelle simplement étrangers ou habitans.

§. XIV. En quel sens le gouvernement civil est établi de Dieu.

Au reste, la manière dont j'ai exposé l'origine des sociétés civiles n'empêche pas qu'on ne puisse dire en un fort bon sens que tout gouvernement civil vient de Dieu (1), et que les puissances sont établies par le Roi des rois; car, depuis la multiplication du genre humain, les hommes auraient mené une vie pleine de troubles et de désordres affreux sans un établissement comme celui-là, qui sert merveilleusement bien à faire observer la loi naturelle, dont hors de-là on n'aurait vu presque aucune trace dans la conduite d'une infinité de gens. Dieu donc, qui veut sans contredit que tous les hommes observent

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. III.

cette loi, est censé avoir ordonné au genre humain, par les lumières de la raison, d'établir des sociétés civiles, qui étaient si nécessaires, et par conséquent un pouvoir souverain qui en est l'ame; autrement il voudrait une fin, sans vouloir en même tems les moyens. Aussi voyons-nous que dans l'Ecriture sainte, il approuve formellement l'ordre du gouvernement civil, et qu'il le fait regarder comme sacré par des lois expresses, s'en déclarant lui-même le protecteur d'une façon singulière.

CHAPITRE VII.

Des parties de la souveraineté en général.

§. I. Principe général d'où l'on peut déduire les parties de la souveraineté.

Pour découvrir maintenant l'origine et le nombre des parties de la souveraineté, comme aussi les différentes manières dont elle s'exerce dans chaque état (1), il ne faut que faire attention à la nature et au but des sociétés civiles.

---

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. IV.

§. II. 1. Du pouvoir législatif.

Dans un état, tous les particuliers ont soumis leur volonté à celle du souverain, en sorte qu'ils se sont engagés à faire tout ce qu'il voudrait en matière de choses qui concernent le bien public. Pour cet effet, il faut d'abord que le souverain donne à connaître aux sujets de quelle manière il entend qu'ils se conduisent par rapport à ces sortes de choses. Or c'est ce qu'il fait non-seulement par des ordres donnés à certaines personnes sur telle ou telle affaire particulière; mais encore en établissant des règles générales et perpétuelles ou des lois par lesquelles chacun est instruit de ce qu'il doit faire ou ne pas faire dans toutes les occasions de la vie, et qui déterminent aussi ce que chaque citoyen doit regarder comme sien ou comme appartenant à autrui; ce qu'il faut tenir pour licite (1) ou pour illicite, pour honnête ou pour déshonnête dans l'état dont on est membre; ce que chacun conserve de sa li-

---

(1) C'est-à-dire en matière de choses qui ne sont pas prescrites ou défendues par quelque loi divine, soit naturelle ou révélée. Voyez le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, chap. I, §. 2 et suiv., où notre auteur explique aussi, avec les justes restrictions, ce qu'il dit ici du pouvoir de déterminer le *mien* et le *tien*.

berté naturelle, et comment il doit user de ses droits pour ne pas troubler le repos public; enfin, ce qu'il peut exiger d'autrui à la rigueur, et comment il doit s'y prendre pour se faire rendre ce qui lui est dû de cette manière (1).

§. III. 2. Du pouvoir coactif.

II. Le principal but de l'établissement des sociétés civiles est de se mettre à couvert, par un secours mutuel, des dommages et des injures que les hommes ont à craindre et qu'ils reçoivent souvent de la part les uns des autres. Pour se procurer cette sûreté, il ne suffit pas que ceux qui entrent dans une même société civile s'engagent tous en général, et chacun en particulier, à ne se point faire de mal les uns aux autres, ni même que le souverain le défende simplement; il faut encore qu'il intimide ses sujets par la crainte de quelque peine, et qu'il ait en main le pouvoir de l'infliger actuellement. Mais afin que la vue des peines soit capable de faire impression sur eux, il doit en régler si bien le degré et la nature, que l'on ait manifestement plus d'intérêt à observer

---

(1) Il est clair aussi qu'il n'appartient qu'au souverai d'expliquer les lois, d'en dispenser, de les abroger, ou d'y changer quelque chose.

la loi qu'à la violer, et que la grandeur de la punition surpasse le plaisir ou le profit que l'on pourrait retirer ou espérer du tort que l'on ferait à autrui ; car de deux maux les hommes choisissent toujours celui qu'ils jugent le moindre. J'avoue que, malgré toutes les menaces, on en voit plusieurs qui ne laissent pas de se hasarder à offenser ou à tromper les autres ; mais on doit mettre cela au rang des cas rares, que la constitution des choses humaines ne permet pas d'éviter entièrement.

§. IV. 3. Du pouvoir judiciaire.

III. Comme on n'est pas toujours d'accord sur la manière de bien appliquer les lois aux cas particuliers, et qu'il y a souvent dans les actions dénoncées comme faites contre les lois, plusieurs circonstances qui demandent un examen attentif, il est nécessaire, pour maintenir la tranquillité dans un état, que le souverain (1)

(1) C'est-à-dire, ou par lui-même, ou par ceux à qui il en a donné le pouvoir ; en sorte néanmoins que dans le dernier cas, il se réserve extraordinairement le droit de faire grâce, et celui de connaître par voie d'appel, à moins qu'une cour souveraine n'ait absolument le droit de juger en dernier ressort par quelque loi fondamentale de l'état. Il y a aussi des cas extraordinaires

connaisse des différens survenus entre les citoyens, et qu'il les décide ; qu'il examine les accusations intentées contre quelqu'un ; qu'il prononce ensuite la sentence, pour absoudre ou punir conformément aux lois, selon que l'accusé se trouve innocent ou coupable de ce dont on le chargeait.

§. V. 4. Du droit de faire la guerre et la paix, et de celui de conclure des traités publics ou des alliances.

IV. Après avoir assuré le repos public au dedans, il faut tâcher de maintenir la tranquillité au dehors, et de mettre les citoyens à couvert de toute insulte de la part des étrangers. Le souverain doit pour cet effet être revêtu du pouvoir d'assembler et d'armer les sujets, ou de lever du moins d'autres troupes en aussi grand nombre qu'il croit en avoir besoin pour la défense commune, à proportion du nombre incertain et des forces de l'ennemi, et de faire ensuite la paix quand il le jugera à propos. De plus, les traités et les alliances étant nécessaires et en

---

où la nécessité autorise les particuliers à se faire justice à eux-mêmes. Voyez Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. I, chap. III, §. 2, et liv. II, chap. VII, §. 2, n. 4, 5, avec mes notes.

tems de paix et en tems de guerre, pour faciliter le commerce de services par lequel deux ou plusieurs états procurent mutuellement leur utilité, et afin qu'ils s'entraident à repousser ou à mettre à la raison un ennemi qui serait supérieur à chacun d'eux en particulier : c'est aussi au souverain qu'il appartient de contracter ces sortes d'engagemens publics, et d'obliger tous ses sujets à les tenir, comme, d'autre côté, il doit tourner au profit de l'état les avantages qui en reviennent.

§. VI. 5. Du droit d'établir des ministres et des magistrats subalternes.

V. Les affaires publiques, et en tems de paix, et en tems de guerre, ne sauraient être ménagées ni exécutées par une seule personne, sans l'aide de quelques ministres, et de quelques magistrats subalternes. Le souverain doit donc établir des gens capables d'examiner en sa place et en son nom les démêlés de ses sujets ; de découvrir les desseins des voisins ; de commander les troupes ; de lever les revenus de l'état, et d'administrer les finances ; de veiller en un mot et de pourvoir au bien public, les uns d'un côté, les autres de l'autre. Et après leur avoir confié ces emplois, il peut et doit même les contrain-

dre de s'en bien acquitter, et leur faire rendre un compte exact de leur administration.

§. VII. 6. Du droit d'exiger des impôts et des subsides.

VI. Outre cela, les affaires publiques demandent nécessairement des frais considérables, et en tems de paix, et en tems de guerre. Ainsi il faut que le souverain ait le pouvoir de faire contribuer les sujets aux dépenses nécessaires pour le bien de l'état. Cela se fait en diverses manières (1) : car ou les citoyens réservent pour cet usage une partie des biens ou des revenus du pays ; ou chacun en particulier contribue de ses biens, et même, quand il en est besoin, de sa peine et de son service ; ou l'on met des impôts, tant sur les marchandises qui entrent dans le pays, que sur celles qui en sortent, et en ce dernier cas l'impôt est plus à charge aux étrangers, comme dans l'autre il l'est davantage aux citoyens ; ou enfin on retient une petite partie du prix des choses qui se consument.

---

(1) On peut rapporter ici le droit de chasse ou de pêche, le droit de battre monnaie, le droit de s'approprier en général toutes les choses qui ont été laissées en commun, etc.

§. VIII. 7. Du droit d'examiner les doctrines qui s'enseignent dans l'état.

VII. Enfin, comme chacun se conduit selon les opinions où il est, et que la plupart des hommes ne jugent pour l'ordinaire des choses que par les idées auxquelles ils sont accoutumés de bonne heure, ou par celles qu'ils voient reçues communément, y ayant très-peu de personnes qui aient assez de pénétration pour examiner et découvrir d'elles-mêmes la vérité et les règles de l'honnête, il est de l'intérêt de l'état que l'on y enseigne publiquement des doctrines conformes au but naturel et à l'avantage bien entendu des sociétés civiles, et que les citoyens soient instruits comme il faut de ces principes dès leur enfance. Ainsi le souverain doit établir ceux qui enseignent publiquement les sciences qui ont quelque influence sur la tranquillité de l'état, et prendre garde (1) qu'ils n'avancent rien qui soit capable de la troubler.

---

(1) Mais il peut y avoir, et il y a souvent en effet, de de grands abus au sujet de l'exercice de ce droit, soit parce que l'on prend mal à propos pour nuisible à l'état ce qui ne donne aucune atteinte au bien public, ou même quelquefois ce qui serait très-avantageux à la société ; soit parce que, sous ce prétexte, les princes ou d'eux-mê-

§. IX. De la liaison indissoluble de ces différentes parties du gouvernement dans un état régulier.

Voilà en quoi consistent les principales parties de la souveraineté. Elles ont naturellement une liaison si indissoluble, que dans une forme de gouvernement régulière (1), elles doivent

---

mes, ou à l'instigation de quelques malhonnêtes gens, s'érigent en inquisiteurs à l'égard des opinions les plus indifférentes et les plus innocentes, pour ne pas dire les plus vraies, surtout en matière de religion. Voyez ce que l'on a dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. IV, §. 11, note 2, et le Discours de M. Noodt sur la liberté de conscience, qui a paru en français pour la troisième fois en 1731, dans le tome I de mon *Recueil de Discours sur diverses matières importantes*. J'ai aussi eu occasion de m'étendre assez sur la question de la tolérance civile, dans mon *Traité de la Morale des Pères*, publié en 1728, chap. XII, §. 9 et suivans.

(1) Si les souverains étaient toujours éclairés, sages et gens de bien, l'intérêt de l'état demanderait sans doute que toutes ces parties de la souveraineté fussent réunies entre leurs mains, sans aucune diminution ni modification; mais comme l'expérience fait voir qu'on abuse facilement d'une puissance étendue, les inconvéniens qui naissent du partage de quelques-uns des droits de la souveraineté, seront toujours beaucoup moindres que ceux auxquels on est exposé par la régularité dont

être toutes en général, et chacune en particulier, entre les mains d'une seule personne ou d'une seule assemblée; car, si le souverain manque absolument de quelqu'une de ces parties, ce n'est qu'une souveraineté imparfaite, et incapable de procurer tous les secours nécessaires pour le but des sociétés civiles. Que si on les détache, en sorte que l'une soit originairement entre les mains d'une personne ou d'une assemblée, et l'autre entre les mains d'une autre, il résulte de là nécessairement un corps d'état irrégulier, mal lié, et sujet à de fâcheuses maladies.

---

parle notre auteur, laquelle n'est bonne qu'en idée. C'est cette belle régularité qui met les princes en état d'entreprendre, par exemple, tant de guerres non nécessaires, ou même injustes, dont les sujets n'éprouveraient pas les calamités, si le pouvoir de lever des impôts et des troupes était réservé, ou en tout ou en partie, au corps du peuple, ou à ceux qui le représentent.

CHAPITRE VIII.

Des diverses formes de gouvernement.

—

§. I. D'où viennent les diverses formes de gouvernement.

Il y a (1) diverses formes de gouvernement, selon que la souveraineté réside ou dans une seule personne, ou dans une assemblée composée ou d'un petit nombre de gens, ou de tous les citoyens en général.

§. II. Il y a des gouvernemens réguliers et des gouvernemens irréguliers.

Ces formes de gouvernement sont ou régulières, ou irrégulières. J'entends par gouvernement régulier, celui dont la souveraineté, sans être divisée ni imparfaite, réside tout entière dans un seul sujet, en sorte qu'elle s'exerce par une seule et même volonté dans toutes les parties et dans toutes les affaires de l'état. Par conséquent le gouvernement est irrégulier, lorsque

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. V.

le pouvoir souverain est ou partagé, ou défectueux.

§. III. Combien il y a de formes de gouvernement régulier.

On distingue trois différentes formes de gouvernement régulier. La première, c'est lorsque le pouvoir souverain est attaché à une seule personne; et on l'appelle monarchie. La seconde, c'est lorsque le pouvoir souverain est entre les mains d'un conseil composé de quelques citoyens choisis; et on la nomme aristocratie. La dernière, c'est lorsque le pouvoir souverain réside dans l'assemblée générale de tous les chefs de famille; et on la désigne par le nom de démocratie. Dans la première, le souverain s'appelle roi ou monarque; dans la seconde, les principaux de l'état : dans la dernière, le peuple.

§. IV. Comparaison de ces trois formes de gouvernement.

Quoique l'autorité souveraine soit au fond la même dans ces trois formes de gouvernement, la monarchie a une grande commodité par dessus les autres (1), en ce que, pour exercer actuel-

(1) Cette commodité est bien balancée par les inconvéniens qu'il y a d'ailleurs en ce que tout dépend de la

lement la souveraineté, elle n'est pas assujétie à certains tems et à certains lieux réglés; car le roi peut délibérer et donner ses ordres en tout tems et en tout lieu, et a toujours par conséquent un pouvoir prochain d'exercer les fonctions du gouvernement. Au lieu que les sénateurs et le peuple, n'étant pas une seule personne physique, ne sauraient rien faire sans s'assembler en certain tems et en certains lieux, pour y délibérer et ordonner sur les affaires publiques; car il n'y a pas d'autre moyen de connaître la volonté du sénat et du peuple, qui résulte des délibérations prises à la pluralité des suffrages.

§. V. Combien il y a de sortes de défauts dans le gouvernement.

Au reste, il en est de la souveraineté comme de toutes les autres sortes de droit et de pouvoir, que les uns exercent bien et les autres mal:

---

volonté d'une seule tête. Du reste, à juger des choses, non en idée, mais selon ce qui est, et que l'on a vu de tout tems, on ne saurait poser en général qu'une certaine forme de gouvernement soit la meilleure par elle-même, eu égard à toutes sortes de nations. Voyez le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. V, §. 21, note 2 de la nouvelle édition.

d'où vient qu'on distingue entre un état sain ou bien constitué, et un état malade, quoiqu'il ne soit nullement nécessaire de se figurer autant de formes ou d'espèces particulières de gouvernement, qu'il y a de différentes maladies auxquelles les états sont sujets.

Ces maladies viennent ou de l'abus que l'on fait du pouvoir souverain, ou de la mauvaise constitution de l'état; et c'est pourquoi on les réduit à deux classes, savoir: les défauts des personnes, et les défauts du gouvernement.

§. VI. Défauts de la personne : 1. dans un gouvernement monarchique.

Dans les monarchies, ce sont des défauts de la personne, lorsque celui qui est sur le trône se trouve destitué des qualités nécessaires pour régner; lorsqu'il n'a que peu ou point à cœur le bien public, et qu'il livre en proie ses sujets à l'ambition ou à l'avarice de ses ministres; lorsqu'il se rend odieux par sa cruauté, et en s'abandonnant à la colère; lorsqu'il ne fait pas scrupule d'exposer l'état sans nécessité; lorsqu'il dissipe en débauches, en luxe, et en libéralités mal entendues, les revenus ou les subsides qu'on lui accorde pour les besoins de l'état; lorsqu'il entasse des richesses superflues, en foulant ses su-

jets, et en s'emparant de leur argent par des extorsions ; lorsqu'il est outrageux et injuste ; en un mot, lorsque par ces vices ou autres semblables, il mérite le titre de mauvais prince.

§. VII. 2. Dans une aristocratie.

A l'égard des aristocraties, ce sont des défauts des personnes, lorsque la brigue et autres voies obliques donnent entrée dans le conseil à des scélérats, ou à des gens incapables du gouvernement, à l'exclusion de ceux qui ont le mérite et les qualités requises ; lorsqu'il se forme des factions et des cabales entre les sénateurs ; lorsque les grands traitent le peuple en esclaves, et qu'ils s'enrichissent en pillant les deniers publics.

§. VIII. 3. Dans une démocratie.

Ce sont des défauts des personnes dans une démocratie, lorsque des brouillons, sots et ignorans, veulent soutenir leur sentiment à cor et à cri, et causent du tumulte dans les assemblées ; lorsque l'envie opprime des citoyens d'un mérite distingué, sans qu'ils y aient donné lieu, et quoique l'état n'ait rien à craindre de leur part ; lorsque, par légèreté, on fait des lois et on les abolit de gaîté de cœur, ou que l'on révoque sans nécessité les délibérations qu'on avait prises ;

lorsque l'administration des affaires publiq est confiée à des gens de néant, et de nulle c- pacité.

§. IX. Défauts de la personne qui sont communs à tou sorte de gouvernement.

Il y a deux défauts généraux des personne lesquels peuvent se trouver dans toutes les dif- rentes formes de gouvernement. L'un est lo- que ceux qui commandent abusent de leur aut- rité, ou s'acquittent négligemment de leur c- voir. L'autre est lorsque les citoyens, qui n'c en partage que la gloire d'obéir, prennent le fre aux dents, et se mutinent contre leurs supérieu légitimes.

§. X. Défauts du gouvernement.

Mais les défauts du gouvernement consiste en ce que les lois ou les coutumes de l'état sont pas conformes au (1) naturel du peuple q doit s'y soumettre (2), ou aux qualités et à

(1) Par exemple, si les lois tendent à tourner du cô des armes un peuple qui n'est nullement belliqueu mais qui est propre aux arts de la paix.

(2) C'est ainsi qu'on fait très-mal de ne pas favoris le commerce et les manufactures dans un pays bien sit pour cela, et qui produit de quoi fabriquer des mar chandises dont on pourrait retirer un grand profit.

situation du pays; ou en ce qu'elles donnent lieu aux citoyens (1) de causer des troubles au-dedans, ou de s'attirer au dehors (2) la juste haine des voisins; ou en ce qu'elles les mettent hors d'état d'exercer les fonctions nécessaires pour la sûreté publique, comme si elle les réduisent à vivre dans la mollesse, ou au contraire à ne pouvoir subsister sans la guerre; ou si la constitution des lois fondamentales (3) rend l'expédition des affaires fort lente ou fort difficile. En un mot, toutes les fois qu'il y a des réglemens ou des usages contraires aux maximes capitales de la bonne politique, c'est un défaut du gouvernement: et si cela est coloré du prétexte spécieux (4) de la religion, les effets en sont beaucoup plus funestes.

---

(1) Lors, par exemple, qu'on laisse impunis de grands désordres, ou qu'on punit légèrement des crimes énormes, comme en Pologne, où celui qui a tué une personne en est quitte pour une amende de 30 marcs.

(2) Lorqu'on ne rend pas bonne justice aux étrangers, ou qu'on autorise les pirateries, etc.

(3) Comme en Pologne, où l'opposition d'un seul des membres de l'assemblée rompt la diète, qui d'ailleurs est bornée à six semaines, terme trop court pour laisser le tems de proposer et d'expédier toutes les affaires.

(4) S'il y a, par exemple, un trop grand nombre

§. XI. On blâme quelquefois mal à propos le gouvernement présent.

Plusieurs désignent par des noms particuliers les gouvernemens où l'on remarque quelques-uns de ces défauts. Ils appellent tyrannie, l'abus, ou la mauvaise constitution du gouvernement monarchique; oligarchie, l'abus, ou la mauvaise constitution du gouvernement aristocratique; ochlocratie, l'abus, ou la mauvaise constitution du gouvernement démocratique. Mais il arrive souvent que ces noms, dans l'application qu'on en fait, ne supposent pas tant un véritable défaut ou une maladie réelle de l'état, que quelque passion ou quelque mécontentement particulier, qui est cause qu'on se prévient contre le gouvernement présent. Une personne qui n'aime pas la monarchie, ou le prince régnant, noircira du titre odieux de tyran un souverain même légitime, et traitera de despo-

---

d'ecclésiastiques ou autres personnes qui, sous ombre de dévotion, sont inutiles à l'état, et acquièrent de grandes richesses, etc.; si on laisse aux ecclésiastiques un trop grand pouvoir, civil ou spirituel, dont ils ont toujours abusé et abuseront d'une manière ou d'autre, au grand dommage et de l'état et de la religion même, etc.

tique le gouvernement du meilleur prince, surtout s'il fait exécuter les lois avec une sévérité inflexible. Un homme qui est fâché de n'être pas du conseil souverain, où il se croit aussi digne d'entrer qu'aucun des sénateurs qui en sont membres, l'appellera, par envie et par mépris, une oligarchie, c'est-à-dire, un conventicule d'un petit nombre de personnes qui exercent insolemment une autorité souveraine sur des gens dont le mérite est égal ou supérieur même au leur. Enfin, des esprits fiers et orgueilleux, qui ne sauraient souffrir l'égalité d'un état populaire, voyant que là chacun a droit de suffrage dans les assemblées où l'on traite des affaires de la république, et que cependant la populace y fait le plus grand nombre, comme dans tous les autres états, appellent cela une ochlocratie, comme qui dirait un gouvernement où la canaille est maîtresse, et où les personnes d'un mérite distingué, tels qu'ils se croient eux-mêmes, n'ont aucun avantage par dessus les autres.

§. XII. Différentes sortes de gouvernement irrégulier.

Voilà pour les gouvernemens réguliers. Les irréguliers, ce sont ceux où, comme nous l'avons déjà dit, on ne trouve pas cette union parfaite de volontés, et cet assemblage complet de toutes les parties de la souveraineté, en quoi con-

siste l'essence d'un état ; et cela en sorte q
l'imperfection ne vient pas d'une espèce de ma
ladie, ou de quelque défaut dans l'administra
tion du gouvernement, mais qu'elle est autori
sée par une loi ou une coutume établie avec u
consentement public et authentique. Or, comm
les différentes manières de s'éloigner de la lign
droite ou de la règle, varient à l'infini, on n
saurait réduire à certaines espèces fixes et déte
minées toutes les formes de gouvernement irré
gulier qu'il peut y avoir. Mais un ou deux exem
ples suffisent pour donner une idée générale
qui fera clairement comprendre la nature de ce
sortes de gouvernemens. Supposons que, dan
un état républicain (1), le conseil des sénateu
et l'assemblée du peuple gouvernent les affair
publiques chacun de son côté avec un pouvo
souverain, et indépendamment l'un de l'autre
ou que, dans une monarchie (2), les grands d

---

(1) Telle était, selon notre auteur, la république ro
maine, depuis que le peuple eut ses magistrats particu
liers, nommés *tribuns*. Voyez la dissertation *de form*
reipublicæ romanæ, §. 24, *et seqq.*, parmi les disserta
tions académiques rassemblées en un volume, et impri
mées à Lunden en Scanie, l'an 1675.

(2) Tel est à présent l'empire d'Allemagne, comm
notre auteur l'a fait voir dans son *Monzambano*.

l'état soient devenus si puissans, qu'ils ne dépendent plus du monarque que comme autant de princes unis par une confédération inégale : ce sont-là sans contredit des gouvernemens irréguliers.

§. XIII. Ce que c'est qu'un état composé.

Outre les états simples, dont nous avons traité jusqu'ici, il y a encore des espèces d'états composés, par où j'entends un assemblage de plusieurs états demeurant parfaits, quoique étroitement unis par quelque lien particulier, qui fait que leurs forces peuvent être regardées comme les forces d'un seul corps. Ces états composés naissent ou de l'union de deux (1) ou de plusieurs états distincts sous un seul et même roi; ou d'une confédération perpétuelle de deux ou de plusieurs états (2).

§. XIV. Des états composés qui n'ont qu'un même roi.

La première sorte d'union se fait lorsque, par une convention, ou à l'occasion d'un mariage, ou en vertu d'une succession, ou par droit de conquête, plusieurs royaumes viennent

---

(1) Comme étaient autrefois les royaumes d'Angleterre, d'Ecosse et d'Irlande; les royaumes d'Espagne, etc.

(2) Par exemple, la ligue des douze peuples de l'ancienne Achaïe, et aujourd'hui les Provinces-Unies des Pays-Bas, les cantons suisses, etc.

à être réunis sous un seul prince, qui les gou-verne chacun en particulier par ses lois fonda-mentales, en sorte qu'ils ne laissent pas d'êt[re] toujours autant d'états distincts.

§. XV. Des états unis par une confédération perpétuell[e].

L'autre se forme, lorsque deux ou plusieu[rs] états voisins entrent dans une confédération per-pétuelle, de manière qu'ils s'engagent récipro-quement à n'exercer que d'un commun accor[d] certaines parties de la souveraineté, surtou[t] celles qui concernent leur défense mutuelle con-tre les ennemis du dehors; chacun de ces état[s] demeurant du reste dans une entière liberté e[t] une parfaite indépendance.

CHAPITRE IX.

Des caractères propres et des modifications de la souveraineté.

§. I. 1. Le pouvoir qui gouverne l'état est souverain et indépendant.

VOYONS maintenant (1) les caractères propres et les différentes modifications de la souve-raineté.

---

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, ch. VI.

I. Le premier caractère du pouvoir qui gouverne l'état, dans quelque forme de gouvernement que ce soit, c'est qu'il est souverain et indépendant, c'est-à-dire, que celui qui en est revêtu l'exerce comme il le juge à propos, sans dépendre en cela d'aucun autre homme, comme d'un (1) supérieur, qui puisse annuler ce qu'il a fait, ordonné, ou établi.

§. II. 2. Il n'est comptable à personne ici-bas.

II. Delà il s'ensuit que le souverain n'est tenu de rendre compte à personne ici-bas de sa conduite, ensorte que, s'il n'agit pas au gré d'autrui, il devienne par là sujet à quelque peine devant le tribunal humain ; ou qu'il puisse être réprimé par quelque autre homme, comme par un supérieur.

---

(1) Il faut bien remarquer cette restriction ; car, quoique dans une monarchie limitée le souverain ne puisse rien faire valablement, en matière de certaines choses, sans consulter l'assemblée du peuple, ou de ceux qui le représentent, le peuple n'est pas pour cela au-dessus du roi. L'auteur aurait dû néanmoins s'exprimer ici d'une manière qui comprît plus distinctement ce qui convient également et à la souveraineté limitée et à la souveraineté absolue.

§ III. 3. Il est au-dessus des lois humaines.

III. Par la même raison, les puissances souveraines sont au-dessus de toute loi humaine et civile (1), considérée comme telle ; et par conséquent ces sortes de lois ne les obligent point directement. En effet, elles dépendent de la volonté du souverain, et dans leur origine et dans leur durée : ainsi le souverain ne saurait y être soumis en vertu d'une obligation qu'elles lui imposent précisément en tant que lois ; autrement il serait supérieur de lui-même, ce qui est absurde. Que s'il se conforme volontairement à ses propres lois (2), lorsque les choses qu'il prescrit à ses sujets sont de nature à pouvoir être pratiquées par lui-même sans préjudice de son rang ; c'est par un motif d'honneur et de bienséance, et pour donner plus de poids à la loi par sonexemple.

---

(1) Non par des lois naturelles, ni par des lois fondamentales de leur état.

(2) Il est et doit être censé le faire toutes les fois qu'il agit ou qu'il traite comme particulier, et qu'il n'a pas témoigné vouloir s'en dispenser. Voyez Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. XIV, §. 2 et 5, avec mes notes.

§. IV. 4. Il est sacré et inviolable.

IV. Enfin (1), la puissance souveraine est acrée et inviolable (2), en sorte que non-seulenent on fait mal de lui résister ou de lui désoéir, lorsqu'elle ne commande rien que de légiime ; mais encore que les sujets doivent suporter patiemment les caprices et les duretés de eur souverain, comme un enfant bien né soufre la mauvaise humeur de son père ou de sa nère. Lors même qu'un particulier est menacé e la part de son prince des injures les plus troces et des traitemens les plus indignes, il loit tâcher de s'en mettre à couvert par la uite, ou se résoudre à toutes sortes de malieurs, plutôt que de tirer l'épée contre son souerain, rude et injuste envers lui à la vérité, nais toujours père de la patrie.

V. Ce que c'est que le pouvoir absolu des souverains.

Quoique les souverains soient indépendans

---

(1) Voyez le discours de M. Noodt, *de Jure summi nperii et Lege regiâ*, qui a paru en français pour la troiième fois dans le premier tome de mon *Recueil de Disours*, etc., publié en 1731, et ce que j'ai dit sur Groius, liv. I, chap. IV, §. 2, note 1.

(2) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. VIII.

de tout supérieur ici-bas, il y a néanmoin
quelque différence, surtout par rapport aux mo-
narchies et aux aristocraties, dans la manière
dont ils exercent leur pouvoir, qui en quelques
états est absolu, et en d'autres limité (1).

Lorsqu'on dit qu'un prince a un pouvoir ab-
solu, on entend par-là qu'il est en droit de gou-
verner l'état comme il le juge à propos, selon
la situation des affaires, sans avoir à consulte
personne, ni à suivre certaines règles fixes e
perpétuelles, dont il ne puisse légitimement s'é-
carter.

§. VI. Comment le pouvoir souverain est limité.

Mais comme chacun peut se tromper aisé-
ment, et succomber même à la tentation d'agir
contre son devoir, surtout lorsqu'il se voit dans
un poste aussi élevé que celui de prince, où l'on
a tant de moyens de satisfaire impunément ses
passions, plusieurs peuples ont jugé à propos
de mettre certaines bornes à la manière d'exer-
cer l'autorité souveraine. Cette limitation du
pouvoir souverain consiste en ce que le peuple,
pour empêcher plus efficacement que le roi ne

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. IV, §. 7 et suiv.

prît des mesures désavantageuses à l'état, a stipulé de lui en l'élevant sur le trône, qu'il se conformerait à certaines règles ou lois fondamentales, dans l'exercice des parties de la souveraineté ; et que quand il surviendrait des affaires importantes sur lesquelles on n'aurait pu faire par avance aucun règlement, il n'entreprendrait rien sans la participation et le consentement du peuple, ou de ses députés, dont il serait tenu de convoquer l'assemblée.

§. VII. Des différentes manières de posséder la souveraineté.

Il y a encore ici une autre différence accidentelle, qui regarde la manière de posséder la souveraineté, surtout par rapport aux rois ; car les uns sont maîtres de la couronne comme d'un patrimoine qu'il leur est permis de partager, d'aliéner, de transférer à qui bon leur semble ; en un mot (1), dont ils peuvent disposer comme ils le jugent à propos (2) ; et c'est ce qu'on appelle

---

(1) Bien entendu que ce ne soit pas d'une manière qui tende à la ruine de la nation ; car cette exception est toujours tacitement renfermée dans la convention sur laquelle est fondé le gouvernement le plus despotique.

(2) Il n'y a point de royaume patrimonial qui soit tel

un royaume patrimonial, qui est établi ordinairement par droit de conquête, ou lorsque le roi s'est acquis un peuple, et non pas le peuple un roi. Mais les autres princes, qui tiennent la couronne d'une élection libre du peuple, quelque absolus qu'ils soient, ne sauraient légitimement partager, aliéner, ou transférer le royaume à autrui, de leur pure autorité, mais ils doivent le transmettre par succession à ceux qui ont droit d'y prétendre selon les lois fondamentales ou la coutume établie : d'où vient que quelques-uns comparent à certains égards la possession de ces sortes de royaumes à une espèce d'usufruit.

CHAPITRE X.

Des différentes manières d'acquérir la souveraineté, surtout dans une monarchie.

§. I. Il y a deux manières d'acquérir originairement la souveraineté.

Tout gouvernement légitime est fondé sur un consentement des sujets; mais ce consentement

---

sans un consentement, ou exprès, ou tacite, du peuple. C'est de quoi j'ai traité au long sur Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. I, chap. III, §. 11, note 4.

se donne (1) en différentes manières. Quelquefois un peuple est contraint par la force des armes de se soumettre à la domination du vainqueur : quelquefois aussi le peuple, de son pur mouvement, offre à quelqu'un l'autorité souveraine, et la lui confère avec une pleine et entière liberté.

§. II. De l'acquisition par droit de conquête.

On acquiert, ou, selon l'expression commune, on s'empare de la souveraineté par voie de conquête lorsque, ayant un juste sujet (1) de faire la guerre à un peuple, on le réduit par la supériorité de ses armes à la nécessité de se soumettre désormais à notre empire. Cette conquête légitime est fondée non-seulement sur ce que le vainqueur, qui aurait pu, s'il eût voulu user à la

---

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, ch. VII.

(2) Lors même que la guerre est injuste, l'acquisition, quoique illégitime devant le tribunal de la conscience, a un effet extérieur de droit, fondé sur ce que demande la tranquillité du genre humain, et le défaut de juge commun entre les princes ou peuples qui vivent dans l'état de nature. Voyez ce que j'ai dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. VII, §. 3, note 4 de la nouvelle édition; et sur Grotius, liv. III, chap. VII, §. 6, note 2, et chap. XIX, §. 11, note 1.

rigueur du droit de la guerre, ôter la vie aux vaincus, leur permet de la racheter en consentant à la perte de leur liberté, comme au moindre de deux maux inévitables, par où il exerce d'ailleurs un acte louable de clémence ; mais encore on peut dire que les vaincus s'étant engagés à la guerre avec lui, après l'avoir offensé, et lui avoir refusé la juste satisfaction qu'ils lui devaient, ils se sont exposés par-là au sort des armes, et ont tacitement consenti par avance à toutes les conditions que le vainqueur leur imposerait.

§. III. De l'élection.

Mais le consentement du peuple est entièrement libre dans l'élection, c'est-à-dire, lorsqu'un peuple ou naissant, ou déjà formé, nomme une certaine personne qu'il juge capable du gouvernement ; après quoi, sitôt que cette personne-là, informée de la délibération du peuple, a accepté l'offre, le peuple lui confère actuellement la souveraineté, en lui promettant une fidèle obéissance.

§. IV. Des interrègnes.

Dans un état déjà formé, lorsque le roi meurt avant qu'on ait nommé son successeur, le tems qui s'écoule jusqu'à l'élection d'un nouveau roi,

s'appelle interrègne. Pendant cet intervalle, le peuple redevient un corps imparfait, uni seulement par la première des deux conventions, qui, comme nous l'avons dit, ont lieu dans la formation des sociétés civiles. Mais cet engagement ne laisse pas d'avoir tout seul beaucoup de force par les sentimens qu'inspire le nom et la vue d'une commune patrie, et par l'intérêt même des citoyens, qui ont la plupart leurs biens et leurs établissemens attachés au pays; ce qui engage les honnêtes gens et ceux qui sont un peu accommodés, à s'empresser de rétablir au plus tôt le gouvernement parfait, et en attendant à maintenir la concorde. Cependant, pour prévenir les troubles et les autres inconvéniens qui peuvent naître de cette espèce d'anarchie, on ne saurait mieux faire que de régler et désigner par avance ceux qui doivent prendre en main l'administration des affaires publiques pendant tout le tems de l'interrègne.

§. V. Différentes sortes d'élection.

Il y a des endroits où l'on fait une nouvelle élection après la mort de chaque prince; mais en d'autres on se contente de régler une fois pour toutes l'ordre de la succession, en sorte que le successeur, à qui la couronne échoit, monte sur

BIBLIOTHÈQUE ROYALE

le trône immédiatement après la mort de son prédécesseur (1), sans avoir besoin d'y être appelé par une élection particulière. Ce droit de succession est établi en général, ou par la volonté du roi régnant, ou par la volonté du peuple.

§. VI. De la succession testamentaire dans les royaumes patrimoniaux.

Chaque monarque d'un royaume patrimonial est en droit de régler la succession comme il le juge à propos ; et lorsqu'il a expresssément déclaré sa volonté là-dessus, on doit la suivre tout de même que s'il s'agissait du testament d'un simple particulier, surtout si le défunt avait fondé ou acquis lui-même le royaume. Un prince qui est roi sur ce pied-là, peut donc, si bon lui semble, partager également le royaume à ses enfans, sans en excepter les filles, et appeler même à la succession, au défaut d'enfans légitimes, un fils naturel ou un fils adoptif, ou toute autre personne avec qui il n'a aucune relation de parenté ou d'alliance.

---

(1) Encore même qu'il se fasse quelque inauguration solennelle, comme cela se pratique en plusieurs royaumes, où la cérémonie est même quelquefois différée assez long-tems après la mort du dernier roi.

§. VII. De la succession *ab intestat.*

Que s'il n'a point nommé de successeur, on doit présumer qu'il n'a pas prétendu que son royaume fût détruit avec lui ou abandonné au premier occupant, mais qu'il a voulu: I. Que la forme du gouvernement demeurât monarchique après sa mort, comme elle l'était de son vivant; II. Que le royaume passât à ses enfans, préférablement à toute autre personne, et conformément à l'inclination commune des pères. III. Que ses états ne fussent pas partagés, ni le gouvernement mis entre les mains de plusieurs par indivis, l'un et l'autre étant fort contraires au bien du royaume et à l'avantage de la famille régnante. IV. Qu'au défaut d'enfans, le plus proche parent héritât de la couronne. V. Enfin, qu'entre ceux qui se trouvent au même degré, les mâles passassent devant les femmes, et les aînés devant les cadets.

§. VIII. Différentes sortes de succession dans les royaumes établis par une libre volonté du peuple.

Pour ce qui est des royaumes établis par un libre consentement du peuple, l'ordre de la succession y dépend aussi originairement de la volonté du peuple. Si donc le peuple, en se choisissant un roi, lui a conféré, avec le pouvoir

souverain, le droit de nommer son successeur (1), celui qui aura été désigné par le roi défunt sera l'héritier de la couronne ; autrement

---

(1) Donc, en ce cas-là, le successeur nommé par le roi tirera originairement son droit de la volonté du peuple, en vertu de laquelle le prédécesseur a eu pouvoir de le lui transférer ; au lieu que, dans un royaume patrimonial, c'est uniquement de la volonté du dernier roi que le successeur reçoit la couronne. Outre qu'ici l'aliénation peut se faire aussi bien entre-vifs qu'en cas de mort ; ce qui n'a pas lieu dans un royaume non patrimonial, où le roi peut seulement désigner celui qui lui succédera après sa mort, en vertu de la clause que notre auteur suppose ici, et qui, comme il le dit lui-même, *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. VII, §. 12, accompagne rarement le contrat par lequel un peuple défère la couronne de sa pure volonté. M. Otto met ici une différence qui n'a aucun fondement ; il dit que si le roi, à qui le peuple en a donné pouvoir, dispose de la succession au préjudice du bien de l'état, le peuple peut n'y avoir aucun égard ; mais cela a lieu aussi dans les royaumes patrimoniaux. Comme les sujets ne sont pas des bêtes, le royaume, quoiqu'on le tienne avec pouvoir de l'aliéner, n'est pas un bien dont on puisse et user et abuser à sa fantaisie. Un maître même n'a pas droit d'aliéner son esclave d'une manière à le faire passer entre les mains d'un autre maître dont l'humeur dure et cruelle serait connue. Voyez ci-dessus, ch. IV de ce livre, §. 5.

le peuple est censé s'être réservé le droit de régler la succession comme il le jugerait à propos. Que si le peuple a rendu la succession héréditaire dans la famille du roi élu, ou il a voulu que l'on suivît l'ordre des successions entre particuliers, autant que les règles en peuvent être appliquées à la succession au royaume ; ou bien il l'a modifié d'une façon particulière. La première sorte de succession s'appelle purement héréditaire, et l'autre linéale.

§. IX. De la succession purement héréditaire.

A l'égard des successions purement héréditaires, voici en quoi le bien de l'état demande qu'elles suivent une route un peu différente des successions entre particuliers : I. Le royaume ne doit point être partagé. II. Il faut que la succession demeure dans la postérité du premier roi (1), sans passer jamais aux branches de ses collatéraux. III. Les enfans naturels ou bâtards, et les adoptifs, n'ont point de part à la succession, mais seulement ceux qui sont sortis d'un mariage conforme aux lois du pays. IV. Entre

---

(1) Voyez ce que j'ai dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. VII, §. 12, note 4 de la nouvelle édition.

*

ceux qui sont au même degré, les mâles l'emportent sur les femmes, quand même elles seraient plus âgées. V. Entre plusieurs mâles ou plusieurs femmes qui sont au même degré, l'âge (1) décide de la préférence. VI. Enfin, le successeur doit regarder la couronne dont il hérite, comme un bien qu'il tient de la volonté du peuple, et non pas de la faveur du roi défunt.

§. X. De la succession linéale, ou de branche en branche.

Mais comme, dans cet ordre de succession qui appelle à la couronne le plus proche du sang royal, il peut survenir des contestations fort embrouillées sur le degré de proximité, lorsque ceux qui restent de la famille régnante sont un peu éloignés de la tige commune, pour prévenir ces inconvéniens, plusieurs peuples ont établi la succession linéale, qui consiste en ce que tous ceux qui descendent du premier roi de la famille régnante sont censés faire autant de lignes perpendiculaires, dont chacune a droit au royaume selon qu'elle est à un degré plus proche, en sorte que la couronne ne passe point d'une ligne à l'autre, tant qu'il reste quelqu'un de la

(1) Voyez sur Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. VII, §. 18, note 1.

précédente, quand même il y aurait dans cette autre ligne des parens plus proches du dernier roi (1).

§. XI. Il y a deux sortes de succession linéale, savoir, la cognatique et l'agnatique.

On distingue deux principales sortes de succession linéale, savoir : la cognatique et l'agnatique. Dans la première, qui s'appelle aussi castillane, les femmes sont admises à la succession ; mais en sorte que les mâles qui se trouvent dans la même ligne passent devant, et qu'on ne revient à elles que quand les mâles plus proches, ou au même degré, viennent à manquer avec tous leurs descendans. Mais, dans la succession agnatique, autrement nommée française, les femmes et tous ceux qui sortent d'elles, sans en excepter les mâles, sont exclus à perpétuité de la succession.

§. XII. Comment on doit terminer les disputes survenues au sujet de la succession à la couronne.

Lorsqu'il survient quelque dispute au sujet

---

(1) Par exemple, un fils cadet du roi défunt est dans un degré plus proche que le petit-fils ou le fils de l'aîné mort ; cependant ce fils ou petit-fils succède à l'exclusion de son oncle ou de son grand-oncle.

de la succession à la couronne, si c'est un royaume patrimonial, le meilleur est de remettre (1) la décision du différend à des arbitres de la famille royale. Mais si la succession a été originairement établie par la volonté du peuple, c'est au peuple à en décider.

CHAPITRE XI.

Des devoirs du souverain.

§. I. Source générale des devoirs du souverain.

POUR connaître évidemment les devoirs du souverain (2), il ne faut que considérer avec un peu d'attention ce que demandent la nature et le but des sociétés civiles, et l'exercice des parties de la souveraineté.

(1) Le peuple rentre alors par accident et par *interim* dans son ancienne indépendance. Ainsi c'est à lui à prononcer en ce cas-là sur le différend, comme je l'ai fait voir dans mes notes sur Grotius, liv. II, chap. VII, §. 27, note 4; à quoi on peut joindre ce que j'ai dit sur le grand ouvrage de Puffendorf, liv. VII, chap. VII, §. 15, note 1 de la nouvelle édition.

(2) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. IX.

. II. Nécessité indispensable où sont les souverains de s'instruire exactement de leurs devoirs.

Avant toutes choses, il est clair que les prin-
es doivent s'instruire avec soin de tout ce qui
st nécessaire pour acquérir une exacte connais-
ance de leurs engagemens ; personne ne pou-
ant se bien acquitter d'une chose qu'il ne sait
as. Pour cet effet, comme la science du gou-
ernement demande un homme tout entier, il
aut qu'ils renoncent à toute autre étude qui n'y
pas quelque rapport, et surtout qu'ils pren-
ient bien garde de ne pas s'abandonner sans re-
enue aux plaisirs, aux divertissemens, et aux
aines occupations, qui pourraient les empê-
her de se rendre capables d'un emploi si im-
ortant, ou d'en remplir exactement les fonc-
ions. Par la même raison, s'ils ont à cœur leur
evoir, ils éloigneront les flatteurs, les bouffons,
t ceux dont toute l'habileté ne consiste qu'en
es choses frivoles ou inutiles ; mais ils tien-
ront au contraire auprès d'eux des personnes
ertueuses, sages, prudentes, et expérimentées
ans les affaires.

Pour être en état de bien appliquer les maxi-
nes générales de la science du gouvernement, il
aut connaître à fond la constitution de l'état

et le naturel des sujets. Les souverains doivent aussi se former principalement aux vertus les plus nécessaires pour soutenir le poids d'un emploi si difficile, et apprendre à régler toutes leurs manières d'une façon convenable à leur dignité. Sans cela ils ne sauraient s'appliquer avec succès à la pratique de leurs devoirs, dont nous allons maintenant proposer les règles.

§. III. Règle générale qui renferme tous les devoirs du souverain.

Le bien du peuple est la souveraine loi : c'est aussi la maxime générale que les puissances doivent avoir incessamment devant les yeux, puisqu'on ne leur a conféré l'autorité souveraine qu'afin qu'elles s'en servent pour procurer et maintenir l'utilité publique, qui est le but naturel de l'établissement des sociétés civiles. Un souverain ne doit donc rien tenir pour avantageux à lui-même, s'il ne l'est aussi à l'état. Mais disons quelque chose de plus particulier.

§. IV. Règles particulières. 1. Former les sujets aux bonnes mœurs.

I. Pour maintenir la tranquillité au dedans de l'état, il faut que les citoyens soient dans des dispositions conformes au bien public. Il est donc du devoir du souverain de leur prescrire,

non-seulement des lois qui enseignent de quelle manière on doit se conduire pour cette fin, mais encore de mettre un si bon ordre en ce qui regarde l'instruction publique, que les sujets se conforment aux lois par raison et par habitude, plutôt que par la crainte des peines. Pour cet effet, rien n'est plus utile que l'étude de la religion chrétienne, j'entends celle qui est épurée de toute invention humaine; et l'établissement des écoles publiques, où l'on enseigne des choses conformes à la bonne politique.

§. V. 2. Etablir de bonnes lois.

II. A l'égard des lois, elles doivent être justes, équitables, claires, sans ambiguité et sans contradiction, utiles, accommodées à l'état et au génie des peuples à qui on les prescrit, suffisantes pour régler et pour terminer les affaires qu'il y a le plus communément entre les concitoyens. Il ne faut pourtant pas trop multiplier ces règlemens, ni contraindre la liberté des sujets au-delà de ce que demande le bien de l'état en général, et de chaque citoyen en particulier; car comme les hommes, dans l'examen de ce qu'ils doivent faire ou ne pas faire, se déterminent plus souvent par les lumières naturelles de

leur raison que par la connaissance des lois viles, si ces lois sont en trop grand nombr en sorte qu'ils ne puissent pas les retenir ais ment, et qu'elles défendent des choses que raison ne condamne point en elles-mêmes, l sujets y contreviendront infailliblement par pu ignorance ; de sorte qu'ils auront lieu de les re garder comme des piéges qu'on leur tend pou les exposer à être punis, et comme des ordon nances fâcheuses par lesquelles on se plaît à gê ner inutilement leur liberté ; ce qui est contrair au but des sociétés civiles.

§. VI. 3. Faire en sorte que les lois soient bien exécutée

III. Mais il ne sert de rien de faire des lois si on les laisse violer impunément. Les souve-rains doivent donc aussi veiller sans cesse à leur exécution ; avoir soin que chacun obtienne aisé-ment ce qui lui est dû, sans perdre beaucoup de tems ou d'argent à solliciter un procès ; empê-cher que personne ne soit frustré de son droit par des chicanes et des vexations ; punir ceux qui ont contrevenu aux lois, selon la gravité du fait, et selon le degré d'intention et de malice ; enfin ne faire grâce à personne sans de bonnes raisons ; rien n'étant plus injuste, ni plus propre

à irriter les esprits, que de traiter différemment, toutes choses d'ailleurs égales, ceux qui ont mérité la même peine.

§. VII. 4. Garder un juste tempérament dans la détermination et dans la mesure des peines.

IV. On ne doit attacher des peines qu'à ce qu'il est nécessaire de défendre pour l'intérêt de l'état, et il faut aussi les proportionner à cette fin; en sorte qu'on ne fasse pas souffrir à ceux qui violent les lois, plus de mal que ne demande le bien public. Du reste, il est clair que la crainte des peines ne saurait produire l'effet que le législateur se propose en les dénonçant, si elles ne sont pas assez grandes pour contre-balancer le profit ou le plaisir que l'on peut espérer d'une action contraire aux lois.

§. VIII. 5. Empêcher que les sujets ne se fassent du tort les uns aux autres.

V. Les hommes ayant formé des sociétés civiles à dessein de se mettre à couvert de la malice et des insultes d'autrui, le souverain est engagé par cette raison à empêcher que ses sujets ne se fassent du tort les uns aux autres, et à punir d'autant plus sévèrement les injures et les injustices qui se commettent dans ses états, que le voisi-

nage et le commerce perpétuel en fournissent ai-sément les occasions. Il n'y a ici ni rang, ni di-gnité qui doivent autoriser les grands à insulter impunément les petits ; mais il ne serait pas moins contre la nature et le but du gouvernement civil, de permettre aux sujets de se faire justice eux-mêmes, et de tirer raison, par des voies de fait, du tort qu'ils croiraient avoir reçu.

§. IX. 6. Choisir pour ses ministres des personnes de probité et capables des affaires, et punir sévèrement les malversations.

VI. Dans un état un peu grand, le prince ne saurait lui seul vaquer immédiatement à toutes les affaires publiques, et ainsi il est réduit à la né-cessité de se décharger sur quelques personnes d'une partie des soins du gouvernement. Mais, comme ces ministres publics tirent de lui toute leur autorité, et agissent en son nom, on lui at-tribue, comme à la première cause, tout ce qu'ils font de bien ou de mal. Le souverain est donc dans une obligation indispensable, de ne confier les emplois publics qu'à des gens de pro-bité, et capables des affaires dont il les charge ; d'examiner de tems en tems leur conduite, et de les punir ou de les récompenser selon qu'ils le méritent, pour intimider ou encourager par-là

·s autres, et pour montrer qu'il veut que chacun pporte aux affaires publiques autant de fidélité t d'application qu'à ses affaires particulières. Il ıut surtout avoir l'œil sur ceux qui ont quelque art à l'administration de la justice ; car l'espéınce de l'impunité est un grand attrait pour orter au crime, et l'on s'en flatte aisément ›rsqu'on voit que les juges sont susceptibles de orruption : de sorte que, si le souverain ne punit sévèrement ces ames vénales, il se rend fauɛur, comme eux, en quelque manière, des hoses qui donnent le plus d'atteinte à la sûreté ublique. Du reste, quoiqu'il puisse, avec ces récautions, se reposer sur ses ministres du soin es affaires ordinaires, il ne doit jamais refuser 'écouter patiemment les plaintes et les humbles emontrances de ses sujets.

X. 7. Exiger les impôts et les subsides d'une manière convenable, et bien employer les revenus de l'état.

VII. Comme les sujets ne sont obligés de payer ·s impôts ou les subsides, et de supporter toute utre charge, que parce que cela est nécessaire pour ›urnir aux dépenses de l'état et en tems de paix t en tems de guerre, les souverains doivent ne ien exiger au-delà de ce que demandent les be›ins publics, ou du moins quelque avantage

considérable de l'état, et faire en sorte que l
sujets ne soient incommodés que le moins qu
est possible des charges qu'on leur impose.
faut ensuite garder une juste proportion dans
taxe de chaque citoyen, et n'accorder à pe
sonne aucune immunité qui tourne au préjudi
ou à l'oppression des autres. Ce qui provient d
contributions doit aussi être employé uniqu
ment à subvenir aux besoins de l'état, et non p
dépensé en luxe, en débauches, en folles la
gesses ou vaines magnificences. Il faut enfin pr
portionner la dépense aux revenus ; et s'il ne su
fisent pas, y suppléer par une épargne honnête
et par un retranchement de toutes les choses su
perflues.

§. XI. 8. Procurer l'entretien et l'augmentation des bien
des sujets.

VIII. Le souverain n'est pas obligé de nourri
ses sujets, quoique la charité l'engage à prendre u
soin particulier de ceux qui, par un effet d
quelque malheur auquel ils n'ont rien contribu
par leur faute, sont hors d'état de pourvoir eux-
mêmes à leur subsistanee. Mais comme il ne peu
tirer que des biens de ses sujets les revenus don
il a besoin pour fournir aux dépenses nécessaires
et que d'ailleurs la force d'un état consiste dan

s richesses aussi bien que dans la valeur des toyens, il ne doit rien négliger pour procurer entretien et l'augmentation des biens des partiuliers. Pour cet effet, il faut faire en sorte qu'ils rent de leurs terres et de leurs eaux tout le rofit qu'on a lieu de s'en promettre; qu'ils exernt leur industrie sur les choses qui croissent ou ui se trouvent dans le pays; qu'ils n'achètent oint le travail d'autrui pour tout ce qu'ils peunt faire eux-mêmes commodément; et le moyen e les y porter, c'est d'entretenir et de favoriser s arts mécaniques. Il importe aussi beaucoup e faire fleurir le négoce, surtout celui de la nagation; mais il ne suffit pas de bannir la paresse t la fainéantise, il faut encore rendre les citoyens ménagers, en réprimant, par de bonnes lois omptuaires, les dépenses superflues, et princialement celles qui font passer aux étrangers les ichesses des sujets de l'état. Le prince luiême doit en montrer l'exemple, qui est d'une lus grande efficace que toutes les lois du monde.

§. XII. 9. Empêcher les factions et les cabales.

IX. La bonne constitution et la force intérieure 'un état dépend de l'union des citoyens. Ainsi il st également de l'intérêt et du devoir des souerains de bien prendre garde qu'il ne se forme

des factions et des cabales, d'empêcher que quel-
ques sujets ne se lient ensemble par des conver-
tions particulières, et de ne pas souffrir que per-
sonne dépende, sous quelque prétexte que ce soit,
fût-ce sous prétexte de religion, d'une autre puis-
sance, soit au dedans ou au dehors de l'état,
pour laquelle il ait plus de soumission que pour
son souverain légitime, ou de laquelle il attende
une plus grande protection.

§. XIII. 10. Se précautionner contre les invasions des étrangers.

X. Enfin, la paix qu'il y a entre les états n'étant
pas d'ordinaire fort assurée, le souverain doit
prendre garde que le courage de ses sujets ne
s'amollisse, et pour cet effet, les former et les
exercer aux travaux et aux fonctions militaires,
comme aussi être soigneux de faire de bonne
heure les préparatifs nécessaires pour se mettre
en état de défense, d'avoir des forteresses, des
armes, des troupes toutes prêtes, et surtout
bonne provision d'argent, qui est le nerf de la
guerre; mais il ne doit jamais attaquer, quand
même on lui en aurait donné un juste sujet, à
moins que la constitution de l'état ne le per-
mette, et qu'une occasion très-favorable ne lui
donne tout lieu d'espérer un bon succès. Il faut

aussi, en tems de paix, épier avec attention les desseins et les démarches de ses voisins, et ménager sagement des traités et des alliances avec ceux dont on peut avoir besoin.

CHAPITRE XII.

Des lois civiles en particulier.

§. I. Ce que l'on entend par lois civiles.

PARCOURONS maintenant un peu en détail les parties de la souveraineté, pour examiner les principales questions qu'on agite là-dessus. Nous avons mis au premier rang le pouvoir d'où émanent les lois civiles (1), qui ne sont autre chose que des ordonnances du souverain, par lesquelles il prescrit à ses sujets ce qu'ils doivent faire ou ne pas faire.

§. II. A combien d'égards on les appelle ainsi.

Ces lois sont appelées civiles, ou par rapport à leur autorité, ou par rapport à leur origine. Au premier égard, on peut donner le nom

---

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, chap. I.

de lois civiles à toutes celles (1) qui servent de règle aux jugemens des tribunaux d'un état, d'où qu'elles tirent leur origine. Mais, dans l'autre sens, on restreint le nom de lois civiles à celles qui sont originairement fondées sur la volonté du souverain, et qui roulent sur des choses nécessaires pour le bien particulier de chaque état, quoique indifférentes ou indéterminées par le droit naturel et par le droit divin révélé.

§. III. Il faut donner force de loi civile aux maximes du droit naturel.

Les lois civiles doivent toutes tendre au bien de l'état, et ne rien renfermer qui ne s'y rapporte. Or, la pratique des maximes de la loi naturelle est ce qu'il y a de plus utile pour la tranquillité publique, aussi bien que pour l'ordre et la beauté de la société civile. Il faut donc, avant toutes choses, que les souverains donnent force entière de loi civile à tout autant qu'il se peut de ces règles de l'honnête, afin qu'on les observe du moins extérieurement ; car la plupart des hommes sont si méchans, que la crainte d'une divinité, et la vue même de l'utilité ma-

(1) Ainsi les lois même naturelles font, en ce sens, partie des lois civiles, comme il est expliqué dans le paragraphe suivant.

nifeste de la loi naturelle, ne suffisent pas pour empêcher qu'ils ne soient portés à la violer.

§. IV. En quoi consiste la force et l'efficace des lois civiles.

La force et l'efficace des lois civiles consiste dans la sanction pénale qui les accompagne; c'est-à-dire (1), dans la détermination des peines qui doivent être infligées par le magistrat à quiconque fera ce que la loi défend, ou négligera de faire ce qu'elle ordonne. Ainsi toutes les lois naturelles, auxquelles le souverain n'a point attaché de sanction pénale, peuvent être violées impunément par rapport au tribunal humain, sauf néanmoins les droits de la vengeance divine.

§. V. Pour quelles choses les lois civiles donnent ou ne donnent pas action en justice.

De plus, la constitution de la vie civile ne permettant pas que les particuliers aient recours à des voies de fait pour tirer raison eux-mêmes de ce qu'ils croient leur être dû, les lois civiles viennent comme au secours de la loi naturelle, en offrant à chacun la protection du magistrat,

(1) Cette détermination n'est pas toujours expresse. Voyez ci-dessus, liv. I, chap. II, §. 7, note 1.

qui, par son autorité et par la force qu'il a en main, contraint de rendre ce qui est dû en vertu des maximes du droit naturel, pour lesquelles le souverain a jugé à propos de donner action en justice ; car, à l'égard de toutes les autres, l'observation en est laissée à l'honneur et à la conscience des citoyens.

Or, on ne donne guère action en justice que pour (1) l'exécution des engagemens où l'on est entré par quelque convention expresse. A l'égard de tout ce que les hommes se doivent d'ailleurs les uns aux autres, en vertu de quelque maxime générale et indéterminée de la loi naturelle, les lois civiles n'y prêtent point ordinairement leur autorité (2) ; et on l'a ainsi jugé à propos, pour laisser aux gens de bien une ample matière d'exercer leur vertu, et d'acquérir de grandes louanges, par l'entière liberté

---

(1) Il valait mieux dire, pour l'observation des choses que les autres ont droit d'exiger à la rigueur, ou auxquelles ils ont un droit parfait, même par la loi naturelle; car il y a une infinité de manières de causer, par exemple, du dommage à autrui, indépendamment de toute convention, pour lesquelles néanmoins on a action en justice devant tous les tribunaux des nations civilisées.

(2) Voyez mon *Discours sur le Bénéfice des Lois.*

avec laquelle on voit qu'ils se portent à leur devoir. Souvent aussi on refuse action en justice pour certaines choses, parce qu'elles ne paraissent pas assez considérables pour permettre à chacun d'en aller rompre la tête aux juges.

§. VI. Les lois civiles servent à déterminer ou à expliquer les maximes générales du droit naturel.

Il y a bien des choses que le droit naturel prescrit seulement d'une manière générale et indéterminée, en sorte que le tems, la manière, le lieu, l'application à telle ou telle personne, et autres circonstances semblables, sont laissées à la volonté de chacun. Les lois civiles règlent encore tout cela, pour (1) l'ordre et la tranquillité de l'état : quelquefois même elles proposent des récompenses à ceux qui voudront faire ces sortes d'actions de leur propre mouvement. Elles expliquent aussi ce qu'il peut y avoir d'obscur dans les maximes du droit naturel, ou

(1) Par exemple, les lois civiles peuvent ordonner qu'on exécute un contrat en tel ou tel tems, en tel ou tel lieu ; que dans le concours de plusieurs créanciers, tels ou tels soient préférés ; que l'on répare un dommage de telle ou telle manière, comme quand il s'agit d'une fille débauchée, on ordonnera de l'épouser, ou bien on condamnera simplement à une amende, etc.

dans leur application : et les particuliers sont tenus de se conformer à ces décisions faites par autorité publique, quand même ils ne les trouveraient pas bien justes.

§. VII. Elles règlent les formalités nécessaires pour rendre un acte valable en justice, et elles bornent l'usage des droits naturels de chacun.

Comme plusieurs actes sont en eux-mêmes si fort libres que chacun peut, selon le droit naturel, les faire de la manière qu'il juge à propos, et que cependant il est bon de les réduire à quelque uniformité, les lois civiles prescrivent certaines formes et formalités qui sont absolument nécessaires pour rendre ces actes valables en justice. Tels sont les testamens, les contrats, et autres choses semblables. C'est aussi pour l'intérêt public que les lois civiles bornent et règlent en diverses manières l'usage des (1) droits que chacun a naturellement.

§. VIII. Jusqu'où et pourquoi on est tenu d'obéir aux lois civiles.

Au reste, les sujets doivent obéir et se conformer exactement à tous ces règlemens des lois

---

(1) Comme le droit de propriété, le pouvoir paternel, etc.

civiles, tant qu'ils ne renferment rien de manifestement contraire aux lois divines, soit naturelles, ou révélées ; et cela non-seulement par la crainte des peines qui sont attachées à leur violation, mais encore par un principe de conscience, et en vertu même du droit naturel, dont une des lois ordonne d'obéir aux souverains légitimes.

§. IX. Comment on doit obéir aux ordres particuliers d'un souverain.

On n'est pas moins tenu de respecter les ordres particuliers d'un souverain, que les lois qu'il prescrit généralement à tous ses sujets. Mais, à l'égard des ordres qui paraissent renfermer quelque injustice, il faut distinguer si le souverain nous commande de faire en notre propre nom une action injuste qui soit réputée nôtre (1); ou bien s'il nous ordonne de l'exécuter en son nom, et en qualité de simple instrument,

---

(1) J'ai montré dans une grande note sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, chap. I, §. 6, note 4, que cette distinction est vaine, et que les plus grandes menaces du monde ne doivent jamais porter à faire, même par ordre et au nom d'un supérieur, la moindre chose qui paraisse manifestement injuste et criminelle. Voyez ci-dessus, chap. I, §. 24 du liv. I, note 1.

comme une action qu'il répute sienne. Dans le dernier cas, on peut, lorsqu'on y est forcé par son souverain, faire innocemment une chose dont l'exécution est un péché pour le souverain même. Mais il n'est jamais permis en conscience de faire, en son propre nom, par ordre du souverain, la moindre chose qui soit contraire à quelque loi divine, soit naturelle ou révélée. Un sujet peut donc innocemment porter les armes pour son prince (1), même dans une guerre injuste ; mais il péche sans contredit lorsque par son ordre il condamne un innocent, ou qu'il porte un faux témoignage, ou qu'il intente une fausse accusation ; car un sujet qui est enrôlé par autorité publique, agit au nom de l'état ; au lieu que celui qui juge, qui dépose, ou qui accuse, agit en son propre nom.

---

(1) Cela n'est vrai que quand on doute seulement de la justice des armes du souverain. Voyez ce que j'ai dit sur Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. XXVI, §. 4, notes 12, 16, 19.

CHAPITRE XIII.

Du droit de vie et de mort, et des peines en général.

§. I. Pour quelles raisons le souverain a pouvoir sur la vie de ses sujets.

Le souverain a quelque pouvoir sur la vie de ses sujets, et cela en deux manières ; l'une indirecte, pour la défense de l'état ; l'autre directe, pour la punition des crimes.

§. II. Comment il peut exposer leur vie pour la défense de l'état.

Comme on est souvent réduit à la nécessité de se défendre contre les insultes des étrangers, ou de les attaquer même, pour tirer raison de ce qu'ils nous doivent, et qu'ils ne veulent pas nous rendre de bonne grâce (1), le souverain, en ce cas-là, a droit certainement de contraindre ses sujets à prendre les armes ; par où il expose leur vie, sans se proposer néanmoins directement et de propos délibéré qu'ils la perdent

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, chap. II.

dans une telle occasion. Et afin qu'ils soient en état de s'y bien conduire et d'agir vigoureusement contre l'ennemi, il doit les y préparer de bonne heure par des exercices fréquens, qui les dressent au métier de la guerre, et les rendent propres à en supporter les fatigues. Aucun sujet, d'autre côté, ne peut légitimement se mettre lui-même hors d'état de servir, pour se soustraire au péril. La crainte de la mort ne doit pas non plus être capable de porter un soldat à abandonner lâchement son poste ; mais il faut qu'il y tienne ferme jusqu'à la dernière extrémité ; à moins qu'il n'ait tout lieu de présumer que le souverain ne prétend pas qu'il le conserve aux dépens même de la vie, ou que sa vie ne soit manifestement de plus grande utilité à l'état, que ne le serait ce poste.

§. III. Il peut leur ôter directement la vie en forme de punition.

Mais le souverain peut aussi directement ôter la vie à ceux de ses sujets qui l'ont mérité par quelque grand crime (1). Ce droit qu'il a de les punir, l'autorise à plus forte raison à les dépouiller des autres biens qu'ils possèdent. Il

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, ch. III.

faut donc dire ici quelque chose en général de la nature des peines.

§. IV. Définition de la peine.

J'entends par le mot de peine, un mal que l'on souffre malgré soi, de la part d'un supérieur, à cause du mal que l'on a fait volontairement ; c'est-à-dire, quelque chose de fâcheux à quoi l'on est condamné malgré soi par un supérieur, en conséquence d'un crime dont on s'est rendu coupable.

Je dis I. Un mal que l'on souffre ; car quoique souvent on ordonne pour punition de faire certaines choses, on ne regarde alors l'action qu'en ce qu'elle a de gênant ou de pénible pour celui qui y est condamné.

Je dis II. Que l'on souffre malgré soi : car le but des peines est de détourner les hommes du crime par la crainte de ses suites ; or, si le mal était tel qu'on pût le souffrir aisément et sans répugnance, il ne produirait pas cet effet.

Je dis III. De la part d'un supérieur : car les maux que l'on souffre à la guerre, ou dans un combat, ne sont pas des peines, puisqu'aucun des ennemis n'a autorité sur l'autre.

J'ai dit enfin IV. A cause du mal que l'on a fait volontairement : car une injure que l'on

reçoit d'un particulier, quelque fâcheuse qu'elle soit, ne peut pas être regardée comme une peine.

§. V. A qui appartient le droit d'infliger des peines.

Dans l'indépendance de l'état de nature, où chacun ne reconnaît d'autre supérieur que Dieu (1), il n'y a aussi que ce souverain législateur qui puisse infliger des peines proprement dites. Mais la sûreté publique, qui est le but des sociétés civiles, demande que le souverain ait le pouvoir de réprimer la malice de ses sujets, en les menaçant de quelque peine, et la leur faisant souffrir actuellement, lorsqu'ils s'en sont rendus dignes.

---

(1) L'auteur raisonne ici sur une fausse hypothèse; il prétend, comme il paraît par sa définition, que toute peine doit être infligée de la part d'un supérieur; mais les lois naturelles seraient inutiles, si personne n'avait ici-bas le pouvoir de les faire exécuter, et de punir ceux qui les violent, soit à l'égard d'un particulier, soit par rapport à tout le genre humain, dont la conservation est le but de ces lois communes à tous les hommes. Ainsi, dans l'indépendance de l'état de nature, chacun est revêtu de ce droit par rapport à tout autre. Voyez ce que j'ai dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, chap. III, §. 4, note 3, retouchée et augmentée de nouveau dans la cinquième édition.

§. VI. On ne doit punir qu'en vue de quelque utilité.

Que celui qui a fait du mal en souffre, il n'y a rien là d'injuste, à ne regarder que l'action en elle-même. Cependant on ne doit pas, dans le tribunal humain, avoir égard simplement au mal qui a été commis ; il faut voir encore si la peine produira quelque utilité. Ce serait aussi un motif bien inhumain, et tout-à-fait contraire à la sociabilité, que de punir à dessein de donner à la personne lésée le plaisir barbare de satisfaire son ressentiment, et de voir souffrir du mal à celui de qui elle en a reçu.

§. VII. En quoi consiste cette utilité.

Le véritable but des peines infligées par les tribunaux humains, est en général de prévenir les dommages et les injures que les hommes ont à craindre les uns des autres. Pour cet effet, il faut ou que celui qui a commis le crime se corrige, ou que les autres soient détournés par son exemple d'en commettre de pareils, ou que le coupable soit mis désormais hors d'état de nuire : ou, pour exprimer la même chose en d'autres termes, toute punition doit tendre au bien du coupable, ou à l'avantage de celui qui avait intérêt que le crime ne fût pas commis, ou à l'utilité de tous généralement.

§. VIII. Premier but des peines : corriger le coupable.

On procure le bien de celui qui a commis le crime, en lui causant quelque douleur, dont l'amertume le rende sage, et lui fasse perdre l'envie de retomber dans la même faute. Les pères de famille ont conservé, dans la plupart des états, le droit d'exercer cette espèce de châtiment sur leurs domestiques ; mais il ne peut pas s'étendre jusqu'à ôter la vie, celui qui est une fois mort n'étant plus en état de se corriger.

§. IX. Second but : pourvoir à la sûreté de la personne lésée.

L'avantage de la personne lésée demande qu'elle ne soit plus exposée à de pareilles insultes, ni de la part de celui que l'on punit, ni de la part d'aucun autre. On pourvoit à sa sûreté au premier égard, ou en faisant mourir le coupable, ou en le (1) mettant dans l'impuissance de satisfaire ses mauvais désirs, ou en lui apprenant à devenir sage par l'expérience du mal qu'il s'est attiré ; et pour mettre à couvert la personne lésée des insultes semblables que d'autres pourraient

---

(1) Par exemple, en le bannissant du pays, ou en le tenant enfermé dans une prison, ou en lui ôtant les armes et les autres moyens de nuire, etc.

lui faire, il faut que la punition soit publique et accompagnée d'un appareil capable d'intimider.

§. X. Troisième et dernier but : procurer la sûreté et l'utilité de tous généralement.

Enfin il est nécessaire pour la sûreté et l'utilité publique, ou que le coupable lui-même soit puni d'une manière qui empêche qu'il ne fasse plus de mal à personne, ou que, par une punition exemplaire, on détourne les autres de se porter à de pareilles actions : et c'est à quoi servent les mêmes moyens dont nous venons de parler.

§. XI. Les actes purement intérieurs ne doivent pas être punis par les hommes.

Si l'on considère bien toutes ces vues, qui seules rendent nécessaire l'usage des peines, et que l'on envisage d'ailleurs la constitution de la nature humaine, on en conclura qu'il n'est pas convenable que tout péché, ou tout acte vicieux, soit puni devant les hommes. Il faut excepter, I. Les actes purement internes ou les simples pensées : par exemple, l'idée agréable que l'on se fait d'un péché, l'envie que l'on a de le commettre, le dessein qu'on en forme, mais qui n'est suivi d'aucune exécution. Comme tous ces mouvemens intérieurs, quand même ils viendraient ensuite à la connaissance d'autrui par l'aveu qu'on en ferait, ne causent du mal à per-

sonne, il n'y a personne aussi qui ait intérêt qu'on les punisse.

§. XII. Ni les péchés de faiblesse où l'on tombe tous les jours.

II. Il serait aussi trop rigoureux de punir les fautes les plus légères, que la fragilité de notre nature ne permet pas d'éviter entièrement, quelque attention et quelque application que l'on ait à son devoir.

§. XIII. On laisse impunies certaines choses pour le repos de l'état ou pour quelque autre raison.

III. Il y a encore plusieurs autres choses que les lois laissent impunies, pour le repos de l'état, ou pour quelque autre raison : comme afin que la pratique des devoirs opposés soit plus glorieuse et plus méritoire, par l'entière liberté avec laquelle on s'y porte, ou afin que les juges n'aient pas la tête rompue d'une infinité de procès, ou pour des affaires de peu de conséquence ; ou parce que le cas est d'une discussion très-difficile, ou à cause que le mal est si fort enraciné qu'on ne saurait entreprendre d'y remédier sans troubler l'état.

§. XIV. Les vices communs, qui sont une suite de la corruption générale, ne doivent pas être punis.

IV. Enfin, on regarde avec raison comme non punissables devant les hommes les vices communs

qui sont une suite de la corruption générale : comme l'ambition, l'avarice, l'inhumanité, l'ingratitude, l'hypocrisie, l'envie, l'orgueil, la colère, l'animosité et autres semblables passions dont les effets sont si ordinaires, qu'un souverain serait réduit à régner dans un désert s'il voulait punir rigoureusement tous ceux qui y sont sujets. Il suffit donc de le faire, lorqu'elles les portent à des excès énormes et éclatans.

§. XV. On peut quelquefois faire grâce à un criminel, et pourquoi.

Bien plus, il n'est pas même nécessaire de punir toujours sans rémission les péchés d'ailleurs punissables. On peut quelquefois faire grâce, mais pour de bonnes raisons, comme par exemple, s'il (1) ne paraît pas nécessaire en certains cas de produire les effets auxquels les peines sont naturellement destinées, ou s'il revient plus (2)

(1) Comme si le crime est caché, ou connu de très-peu de gens; car alors, bien loin qu'il soit utile de le punir, cela peut souvent faire plus de mal que de bien.

(2) Par exemple, si le coupable est très-utile à l'état, en sorte que, si on le faisait mourir, ou si on lui infligeait quelque autre peine, l'impression que ferait la vue de sa punition ne produirait pas autant de bien qu'il est capable d'en procurer par ses services.

d'utilité du pardon que de la peine, ou s'il y a quelque autre moyen d'obtenir plus commodément (1) les fins que l'on se propose dans la punition des crimes. Ajoutez à cela les services considérables et dignes d'une récompense particulière qui ont été rendus à l'état ou par le coupable même, ou par quelqu'un de sa famille; une rare industrie, des qualités extraordinaires, ou quelque autre chose qui le distingue; l'espérance qu'il donne d'effacer son crime par de belles actions, surtout s'il y a eu dans son fait quelque ignorance, quoiqu'elle ne soit pas entièrement excusable; ou si, dans le cas dont il s'agit (2), la raison particulière de la loi n'a

---

(1) Lors, par exemple, que le coupable vient de lui-même faire satisfaction à la personne lésée, et qu'il témoigne être disposé à ne plus commettre de semblable action, ni contre cette personne-là, ni contre aucune autre.

(2) La raison, par exemple, des lois somptuaires, c'est l'intérêt de ceux-là même à qui l'on défend les dépenses superflues, qui pourraient à la fin les ruiner; mais si celui qui a contrevenu à de telles lois se trouve fort riche, en sorte que la dépense qu'il a faite ne soit nullement capable de l'incommoder, cette considération peut engager à lui pardonner plus facilement; bien entendu que la peine consiste, non dans une amende,

point de lieu. Souvent aussi on est obligé de faire grace en faveur du grand nombre de coupables, qu'on ne pourrait punir sans dépeupler l'état en quelque manière.

§. XVI. Comment on juge de la grandeur d'un crime.

Voyons maintenant quelle doit être la peine quand on juge à propos de l'infliger. A considérer la chose en elle-même, la punition doit être proportionnée à la gravité du fait. Or on juge de celle-ci, ou de la grandeur du crime, ou par son objet et sa matière, selon que l'objet est plus ou moins (1) noble, et le bien dont on dépouille les autres plus ou moins (2) considérable, ou par ses effets (3), c'est-à-dire, par le

---

mais dans quelque autre chose fort sensible à une personne riche. Voyez ce que j'ai dit sur Grotius, liv. II, chap. XX, §. 26, note 3.

(1) Celui qui tue son père, par exemple, commet un homicide plus criminel que s'il avait tué un étranger. Celui qui injurie un magistrat est plus coupable que s'il avait injurié son égal, etc.

(2) Un voleur qui tue les passans est plus criminel que celui qui se contente de les détrousser, etc.

(3) Quand un homme met le feu à une maison de ville, il fait par-là plus de mal que s'il avait mis le feu à une maison de campagne, etc.

plus ou le moins de préjudice qui en revient à l'état, ou enfin par le degré d'intention et de malice. Le degré de malice est plus grand lorsque l'on s'est porté au crime par quelque motif (1) auquel il était facile de résister; lorsque outre les raisons générales, propres à en détourner tout le monde, il y en a quelqu'une (2) de particulière qui devait retenir le coupable; lorsque le crime est accompagné de (3) circonstances particulières qui l'aggravent; lorsqu'on pouvait plus aisément s'empêcher (4) de le commettre. On examine encore ici, si le coupable a le premier commis cette sorte de crime, ou s'il a été séduit par l'exemple d'autrui; s'il y est tombé une ou plusieurs fois, et si on l'avait averti, ou non, de s'en donner garde.

---

(1) C'est ainsi que ceux qui volent ou tuent de sang-froid pour quelque petit profit sont plus coupables que ceux qui succombent à la tentation par la vue d'un grand gain, ou par la violence de quelque forte passion.

(2) Son caractère, par exemple, qui demande qu'il serve de modèle aux autres, et qui rend plus pernicieux les mauvais exemples qu'il donne.

(3) Le tems, le lieu, la manière, etc.

(4) Parce qu'on a été mieux élevé, et que l'on a plus de talens ou plus de secours pour connaître son devoir.

§. XVII. De la détermination du genre et du degré des peines par rapport au bien public.

Cependant la détermination précise du genre et du degré des peines qui doivent être infligées pour chaque crime en particulier, dépend de la volonté du souverain, qui doit toujours avoir ici devant les yeux le bien de l'état. Ainsi, deux crimes inégaux en eux-mêmes peuvent être et sont en effet souvent punis de la même peine. L'égalité, que les juges sont tenus d'observer invariablement dans l'exercice de la justice, consiste à punir également ceux qui ont commis le même crime, et à éviter cette indulgence mal entendue qui pardonne à une personne, sans de très-fortes raisons, un crime pour lequel un autre a été puni. A l'égard du degré des peines, considéré en lui-même, l'humanité veut qu'autant qu'il est possible on les adoucisse. Quelquefois néanmoins, le salut de l'état et la sûreté publique obligent à en augmenter la rigueur : lors, par exemple, qu'il est besoin d'arrêter le cours d'un vice qui commence à se répandre, ou lorsqu'il s'agit d'un crime très-pernicieux à l'état ; mais de quelque manière, et pour quelque raison que l'on punisse, il faut toujours que la peine soit assez grande pour faire perdre aux

hommes l'envie de commettre le crime qu'on leur défend, et que d'ailleurs, quand ils viennent à y tomber, on ne leur inflige pas une peine plus rigoureuse que celle qui est portée par la loi, à moins qu'il n'y ait quelque circonstance particulière qui aggrave extrêmement le fait, et qui demande une punition extraordinaire.

§. XVIII. Il faut avoir égard aux diverses impressions que la peine fait sur différentes personnes.

Comme la même peine ne fait pas les mêmes impressions sur toutes sortes de gens, et n'a pas par conséquent une égale force pour les détourner du crime, on doit aussi considérer, et dans la détermination générale des peines, et dans leur application aux particuliers qui les ont encourues, la personne même du coupable, avec son âge, son sexe, son état et sa condition, ses richesses, ses forces, et autres semblables qualités qui rendent la punition plus ou moins sensible.

§. XIX. Comment on souffre à l'occasion d'un crime d'autrui auquel on n'a aucune part.

Au reste, tout ce que nous avons dit regarde les crimes dont on est véritablement l'auteur, ou auxquels on a quelque part : car, dans le tri-

bunal humain, on ne saurait légitimement infliger à personne une peine proprement ainsi nommée pour un crime d'autrui dont il n'est complice en aucune sorte. Il arrive néanmoins assez souvent que, par une suite ou à l'occasion d'un crime d'autrui, on souffre quelque mal ou quelque perte à quoi on n'aurait point été exposé sans cela, ou que l'on est privé par le même malheur d'un bien auquel on avait lieu de s'attendre. C'est ainsi que des enfans innocens se trouvent réduits à la pauvreté par la confiscation des biens de leur père. Et lorsqu'un criminel s'évade, sa caution est obligée de payer l'amende, non parce que le criminel a commis une mauvaise action, mais parce qu'en répondant pour lui, la caution s'est engagée volontairement à donner quelque chose de ses biens, au cas qu'il trouvât moyen de se soustraire à la peine.

XX. Comment on punit un corps ou une communauté.

De là il s'ensuit, qu'en matière des (1) crimes qui sont censés commis par un corps entier ou

---

(1) Voyez ici, outre le chapitre du grand ouvrage qui répond à celui-ci, §. 28, 29, Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. XX, §. 7 et suiv.; et liv. III, chap. XI, §. 5.

une communauté, ceux-là seuls sont coupables qui ont donné leur consentement : ainsi, quoique l'innocent souffre ici d'ordinaire pour le coupable, ceux qui ont été d'avis contraire ne peuvent, en vertu de la punition infligée au corps, être légitimement dépouillés d'autre chose que des biens et des avantages dont ils jouissent en tant que membres de ce corps. Ces sortes de crimes publics s'éteignent aussi tout-à-fait par la longueur du tems, lorsqu'il ne reste plus aucune des personnes qui avaient consenti et concouru actuellement à les commettre.

CHAPITRE XIV.

De l'estime en général, et du droit de régler le rang et la considération où chacun doit être.

---

§. I. Ce que c'est que l'estime en général.

C'est une partie du pouvoir souverain, de régler le rang et la considération où chacun doit être dans l'état (1). Cela nous engage à traiter ici de l'estime en général.

---

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, ch. I

L'estime n'est autre chose que le degré de considération où chacun est dans la vie commune, en vertu duquel il peut être égalé ou comparé, préféré ou postposé à d'autres.

§. II. De combien de sortes il y en a.

On la divise en estime simple, et en estime de distinction. L'une et l'autre doit être envisagée ou par rapport à ceux qui vivent dans l'indépendance de l'état de nature, ou par rapport aux membres d'une même société civile.

§. III. De l'estime simple dans l'état de nature.

Le fondement de l'estime simple parmi ceux qui vivent dans l'état de nature, consiste principalement en ce qu'une personne se conduit de telle manière qu'on a lieu de la croire disposée à pratiquer envers autrui, en tant qu'en elle est, les devoirs de la loi naturelle, et par conséquent qu'on peut se fier à sa bonne foi, comme à une personne d'honneur et de probité.

§. IV. Chacun est réputé honnête homme tant que le contraire ne paraît pas manifestement.

Cette réputation d'honnête homme demeure en son entier, tant qu'on n'a pas, de propos délibéré, violé envers autrui les maximes de la loi

naturelle par quelque action malicieuse, ou pa[r] quelque crime énorme. Ainsi naturellement cha[-] cun est réputé homme de bien, tant qu'on n'[a] pas prouvé le contraire (1).

§. V. Comment cette réputation reçoit quelque atteint[e].

Lorsque l'on commet malicieusement quelqu[e] crime énorme, par lequel on viole envers au[-] trui le droit naturel, on fait par là une brèche

(1) Il faut distinguer ici entre le jugement intérieu[r] et les marques extérieures de ce jugement. Le premier tant qu'il ne se manifeste point au-dehors par des signe[s] de mépris, ne nuit à personne, soit qu'on se trompe o[u] qu'on ne se trompe point, et par conséquent personn[e] n'a lieu de s'en formaliser, quand même il en souçon-nerait quelque chose, ou que l'on aurait dit en confi-dence à quelqu'un ce qu'on pense là-dessus. Il y a de[s] gens qui ont l'art de paraître tout autres qu'ils ne son[t] aux yeux du vulgaire, mais qui ne trompent pas les es-prits clairvoyans, et attentifs à examiner toutes leur[s] démarches. Quand on connait de telles gens, on peu[t] et l'on doit se défier d'eux; mais on n'a aucune raiso[n] de les décrier, jusqu'à ce que, par quelque action mar-quée, ils lèvent pour ainsi dire le masque, et nous dis-pensent par-là de tant de ménagemens. Voyez encor[e] ce que j'ai dit sur le *Droit de la Nature et des Gens* liv. VIII, chap. IV, §. 2, note 1; §. 3, notes 1, 3 de l[a] nouvelle édition.

son honneur, et l'on donne lieu aux autres de ne se fier à nous désormais qu'à bonnes enseignes. Cette tache peut néanmoins être effacée, si l'on offre de son pur mouvement la réparation du dommage, et que l'on donne des marques sincères de repentir.

§. VI. Comment elle se perd entièrement.

Mais on se perd d'honneur entièrement par une profession ou un genre de vie qui tend directement à insulter tout le monde sans distinction (1), et à s'enrichir par des injustices manifestes. Quiconque est tant soit peu exposé à ressentir les effets de la malice de ces sortes de gens, peut les regarder et les traiter comme des ennemis déclarés du genre humain. Cependant, s'ils reviennent à eux-mêmes, et qu'après avoir réparé les injustices qu'ils avaient commises, ou en avoir du moins été tenus quittes par les personnes intéressées, ils renoncent à leur infâme métier pour mener une vie honnête, ils recouvrent alors l'estime ou la réputation qu'ils avaient perdue, et l'on doit désormais les regarder sur un autre pied.

(1) Tels sont les brigands, les voleurs, les pirates, les assassins de profession, etc.

§. VII. De l'estime simple dans une société civile.

Dans une société civile (1), l'estime simple consiste à être réputé membre sain et honnête de l'état; en sorte que, selon les lois et les coutumes du pays, on tienne rang de citoyen, et que l'on n'ait pas été déclaré infâme.

§. VIII. Comment on est privé de cette sorte d'estime, à cause d'une certaine condition.

On est privé de cette estime civile, ou simplement à cause d'une certaine condition où l'on se trouve, ou en conséquence de quelque crime.

Il y a deux sortes de conditions qui produisent cet effet : les unes, qui naturellement n'ont rien en elles-mêmes de déshonnête; les autres, dont le but et le caractère propre renferme

---

(1) L'estime simple naturelle, ou la réputation d'honnête homme, fait aussi, dans les sociétés civiles, la matière d'un droit que l'on a indépendamment des lois, et auquel chacun peut exiger qu'on ne donne aucune atteinte, tant qu'il n'a rien fait pour mériter d'être regardé comme un homme sans honneur et sans probité; mais cette estime se confondant avec l'estime civile, elle a tantôt plus, tantôt moins d'étendue, qu'entre ceux qui vivent dans l'indépendance de l'état de nature. Voyez sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, ch. IV, §. 6, note 1 de la nouvelle édition.

quelque chose de déshonnête, ou qui du moins passe pour tel dans l'esprit des citoyens. La première sorte de condition se voit, par exemple, dans les esclaves, qui parmi plusieurs anciens peuples ne tenaient aucun rang dans l'état, et étaient mis au nombre des biens, comme ils le sont encore aujourd'hui dans les pays où l'esclavage n'a point été aboli. Mais ce sont des conditions infâmes par elles-mêmes, que celles des courtisanes, des entremetteurs ou entremetteuses de débauche, et d'autres personnes de ce caractère, qui sont exclues de la compagnie des honnêtes gens, quoiqu'elles jouissent de la protection commune tant qu'on les tolère dans un état. On regarde sur le même pied ceux qui font certains métiers, où naturellement il n'y a point de crime (1), mais sales et vilains, ou fort bas, ou cruels; en sorte qu'il n'y a que des ames de boue que l'on croie qui veuillent s'y adonner.

§. IX. Comment on la perd par quelque crime.

Un seul crime peut aussi faire perdre entièrement cette estime civile, lorsqu'on est noté d'in-

---

(1) Par exemple, le métier de ceux qui nettoient les égoûts et les retraits, le métier de bourreau, d'huissier, de sergent, de boucher, d'écorcheur, etc.

famie pour quelque action contraire aux lois du pays ; et cela en sorte que le criminel est ou simplement déclaré infâme, et inhabile à faire aucun acte valable en justice ; ou banni de l'état d'une façon ignominieuse; ou condamné à la mort, et la mémoire flétrie.

§. X. Si le souverain peut à sa fantaisie flétrir l'honneur de ses sujets.

Hors de là il est clair que l'honneur, ou la réputation d'honnête homme, ne dépend pas absolument de la volonté du souverain, en sorte qu'il puisse l'ôter à qui bon lui semble ; car le bien de l'état ne demande en aucune manière un pouvoir si étendu et si arbitraire sur l'honneur des citoyens : ainsi il n'y a nulle apparence qu'on ait prétendu le conférer au souverain. On ne se charge pas non plus d'une véritable infamie (1),

(1) Si connaissant l'injustice de ces ordres, on s'offre à les exécuter de son pur mouvement, ou l'on ne s'en dispense pas lorsqu'on le pourrait ; on se rend certainement complice du crime, et l'on entre par conséquent en portion de l'infamie devant tous les honnêtes gens. Que si l'on est contraint d'exécuter des ordres injustes par la crainte de la mort ou de quelque grand mal, quoique cela n'excuse pas entièrement devant le tribunal divin, comme nous l'avons fait voir ailleurs, cependant la fai-

lorsqu'on exécute les ordres injustes de l'état ou du souverain, en qualité de simple ministre.

§. XI. Ce que c'est que l'estime de distinction.

Voilà pour l'estime simple, et dans l'état de nature, et dans les sociétés civiles. L'estime de distinction, c'est celle qui fait qu'entre plusieurs personnes d'ailleurs égales par rapport à l'estime simple, on met l'une au-dessus de l'autre, à cause que celle-ci ou manque, ou n'est pas si avantageusement pourvue de certaines qualités, qui, au jugement des hommes, attirent pour l'ordinaire quelque honneur, ou donnent quelque prééminence à ceux en qui elles se trouvent. Or on entend proprement par le mot d'honneur, les marques extérieures de l'opinion avantageuse que les autres ont de l'excellence de quelqu'un à certains égards.

§. XII. Qu'est-ce qu'on y doit considérer.

Pour se faire une juste idée de cette sorte d'estime, il faut en examiner les fondemens, et cela, ou en tant qu'ils produisent simplement un mérite, en vertu duquel on peut prétendre à

---

blesse humaine demande que parmi les hommes un tel cas n'expose à aucune flétrissure.

l'honneur ; ou en tant qu'ils donnent un droit, proprement ainsi nommé, d'exiger d'autrui des marques d'estime et de distinction, comme étant dues à la rigueur.

§. XIII. Quels en sont les fondemens.

On tient en général pour des fondemens légitimes de l'estime de distinction, tout ce qui renferme ou qui passe du moins pour marquer quelque perfection ou quelque avantage considérable, dont l'usage et les effets sont conformes au but de la loi naturelle, et à celui des sociétés civiles. Telle est la pénétration de l'esprit, et la capacité d'apprendre diverses sciences et divers arts ; un jugement droit et solide, propre à manier les affaires, et prompt à démêler les difficultés ; une fermeté d'ame inébranlable, et à l'épreuve des attraits du plaisir, aussi bien que de la crainte de la douleur, en un mot des impressions de tous les objets extérieurs capables de corrompre on d'intimider. On met aussi au rang des avantages honorables (1) l'éloquence,

(1) Tous ceux-ci sont des choses indifférentes en elles-mêmes, dont on abuse plus souvent qu'on n'en fait un bon usage, et qui tirent leur prix principalement des fausses idées du vulgaire. Voyez le §. 12 du chapitre du

la beauté, l'adresse ou la force du corps, les biens de la fortune. Mais rien ne mérite plus de distinction que les belles actions par lesquelles une personne s'est fait connaître.

§. XIV. En vertu de quoi et comment on peut l'exiger.

Tout cela néanmoins ne donne par lui-même qu'un droit imparfait, ou une simple aptitude à être honoré ou respecté : de sorte que, si on le refuse à ceux qui le méritent le mieux, on ne leur fait par-là aucun tort proprement dit : c'est seulement un manque d'honnêteté ou de civilité envers eux. Pour avoir un plein droit d'exiger d'autrui du respect, ou quelque marque d'honneur et de distinction, il faut ou que celui de qui on l'exige soit sous notre puissance et dépende de nous en quelque manière, ou qu'on ait acquis ce droit par quelque convention avec lui, ou bien en vertu d'une loi faite ou approuvée par un supérieur commun.

§. XV. De la préséance entre les princes et entre les états.

Les princes et les peuples en corps, qui vivent dans l'indépendance de l'état de nature, al-

---

grand ouvrage qui répond à celui-ci, et au sujet de l'éloquence en particulier, liv. II, chap. IV, §. 13, note 8.

lèguent ordinairement, pour justifier la prééminence et la préséance qu'ils s'attribuent les uns à l'égard des autres, l'antiquité de l'état, ou de la famille régnante; l'étendue et l'opulence des pays qui sont sous leur domination; leurs forces et leur puissance; leur souveraineté absolue, et leurs titres magnifiques. Mais rien de tout cela ne fonde non plus par lui-même un droit parfait à la préséance; il faut qu'on l'ait acquis par quelque traité, ou du moins par la concession tacite des princes ou des peuples avec qui l'on a à faire.

§. XVI. C'est au souverain à régler les rangs et à distribuer les honneurs dans son état.

A l'égard des concitoyens, c'est à leur souverain commun à régler entre eux les rangs et les degrés de distinction, et à distribuer les honneurs et les dignités: en quoi il doit néanmoins, pour prévenir toute juste plainte, avoir égard au mérite de chacun, et aux services qu'on peut rendre ou qu'on a déjà rendus à l'état. Chacun après cela est en droit de maintenir le rang qui lui a été assigné, et les autres citoyens ne doivent pas le lui contester: mais il faut aussi qu'il s'en contente lui-même, et qu'il ne prétende rien au-delà.

CHAPITRE XV.

Du pouvoir qu'ont les souverains de disposer des biens renfermés dans les terres de leur domination.

§. I. En combien de manières le souverain a droit sur les biens de ses sujets.

Lorsque (1) les sujets tiennent originairement leurs biens de la libéralité du souverain (2), ils n'y ont de droit et n'en peuvent disposer qu'autant qu'il le veut. Mais pour ce qui est des biens qu'ils ont acquis avec un plein droit de propriété, ou par leur propre industrie, ou de quelque autre manière, le pouvoir du souverain à cet égard n'a pas plus d'étendue que ne le demande la constitution et le but des sociétés civiles. Or, la nature même du gouvernement civil donne au souverain quelque droit sur les biens des sujets en trois manières.

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, ch. V.

(2) Cela n'a eu guère lieu que chez les peuples de l'Orient, propres à subir le joug d'une domination absolument despotique. Voyez le chapitre du grand ouvrage cité en marge, §. 1.

*

§. II. Il peut : 1. Régler la manière dont ils doivent user de leurs biens.

I. Le souverain peut régler, par des lois, l'usage que (1) chacun doit faire de ses biens, conformément à l'avantage de l'état ; la (2) quantité et la (3) qualité des choses qu'on peut acquérir et posséder ; la manière et les bornes des actes (4) par lesquels on transfère quelque chose à autrui volontairement ; et autres choses semblables.

---

(1) A cela se rapportent les lois somptuaires, les lois contre le jeu, contre les prodigues, etc.

(2) Comme quand on défend aux particuliers d'acheter au-delà d'un certain nombre d'arpens de terre, de peur qu'ils n'acquièrent une trop grande étendue de possessions, et qu'ils ne deviennent par-là trop puissans.

(3) C'est ainsi qu'il est défendu d'acheter certaines marchandises, surtout étrangères, ou certains biens ; comme, par exemple, selon la loi de Moïse, les fonds appartenant à ceux qui étaient d'une certaine tribu, ne pouvaient point être aliénés en faveur de ceux d'une autre tribu.

(4) Cela se voit dans les donations, les testamens, les legs, qui, par les lois de chaque pays, ne peuvent souvent se faire qu'avec certaines formalités, ou en faveur de certaines personnes, ou dans une certaine mesure, etc.

§. III. 2. Exiger des impôts et des subsides.

II. Il a aussi droit de prendre, en forme d'impôts et de subsides, une petite partie des biens de ses sujets ; car il ne saurait, sans cela, fournir aux frais nécessaires pour la défense de leur vie et de leurs biens Ainsi, il faut être bien impertinent pour prétendre jouir de la protection et des commodités qu'on trouve dans un état, sans rien contribuer de ses biens, ou du moins de sa peine et de son service, à l'entretien du gouvernement, auquel on est redevable de ces avantages considérables. Cependant la prudence veut que, pour prévenir les murmures du commun peuple, qui est fort revêche et fort dur à la desserre, les souverains lèvent les tributs d'une manière aussi douce et aussi imperceptible qu'il est possible ; qu'ils gardent surtout une juste égalité dans la taxe de chaque citoyen ; et qu'ils exigent plutôt de petites contributions de différentes sortes, que de grands droits imposés sur une seule sorte de choses.

§. IV. 3. User du domaine éminent.

III. Enfin, le souverain, comme tel, a un domaine éminent, en vertu duquel il peut, dans un besoin pressant de l'état, prendre de gré ou

de force les biens d'un sujet qui sont pour l'heure absolument nécessaires à quelque usage que demande la sûreté ou l'utilité publique, quoique la valeur de ces biens aille beaucoup au-delà de la quote-part du citoyen à qui on les ôte. Bien entendu qu'on le dédommage ensuite (1) de ce surplus, autant qu'il est possible, ou des deniers publics, ou par une contribution des autres citoyens qui ont été moins foulés.

§. V. Comment le prince peut disposer du domaine de l'état et du domaine de la couronne.

Outre les trois sortes de droits dont nous venons de parler, que tout souverain a, en tant que tel, sur les biens particuliers de chaque sujet, on met entre les mains du prince, parmi plusieurs peuples, certains biens publics qui appartiennent à l'état, avec cette différence que, dans quelques royaumes, il y en a qui sont des-

---

(1) Cette obligation de dédommager ceux qui souffrent sans leur faute de l'usage du domaine éminent, montre seule que le mot de *domaine* se prend ici dans un sens impropre ; car si le souverain, dans le cas dont il s'agit, devenait véritablement maître des biens dont il dispose comme il le juge à propos, il ne serait tenu à aucun dédommagement, puisqu'il n'aurait fait que disposer de ce qui lui appartenait.

tinés à l'entretien du roi et de la famille royale, et d'autres qui doivent servir aux dépenses nécessaires pour la conservation ou l'intérêt de l'état. Les premiers s'appellent le fisc, ou le domaine de la couronne : les autres, le trésor public, ou le domaine de l'état. Le roi a l'usufruit plein et entier du domaine de la couronne, en sorte qu'il peut disposer absolument à sa fantaisie des revenus qui en proviennent, et grossir même son patrimoine particulier des épargnes qu'il en fait. Mais pour ce qui est du domaine de l'état, il n'en a que la simple administration, et il doit en employer fidèlement les revenus aux usages auxquels ils sont destinés. Du reste, il ne saurait légitimement aliéner ni les uns ni les autres de ses biens (1) sans le consentement du peuple à qui ils appartiennent en propre.

§. VI. S'il peut aliéner le royaume ou quelqu'une de ses parties.

A plus forte raison n'est-il pas permis à un

(1) Hormis dans un cas de nécessité, où le consentement du peuple se présume aisément. Il faut aussi distinguer entre l'aliénation des revenus, comme des biens confisqués, et l'aliénation du fonds même, comme est ici le droit de confiscation. Voyez le grand ouvrage, liv. VIII, ch. 6, et Grotius, liv. II, ch. VI, §. 11 et suiv.

prince, dont le royaume n'est point patrimonial, d'aliéner la couronne, ou seulement quelqu'une de ses parties, sans le consentement du peuple en général, et de la province ou de la ville en particulier dont il veut se défaire (1) comme, d'autre côté, aucune partie du royaume ne peut, sans le consentement des autres, se détacher du corps de l'état, à moins qu'elle ne se trouve réduite à une telle extrémité par la supériorité des forces d'un ennemi étranger, qu'il lui soit absolument impossible de se conserver si elle ne se soumet à la domination du vainqueur.

CHAPITRE XVI.

Du droit de faire la guerre et la paix.

§. I. La guerre n'est pas toujours illicite.

PASSONS maintenant (2) au droit qu'ont les souverains de faire la guerre et la paix, selon que le demande la nécessité ou l'intérêt de l'état

---

(1) Voyez le même chapitre de Grotius que je viens de citer, §. 4 et suiv., avec les notes.

(2) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, ch. V et suiv.

Rien n'est plus conforme à la loi naturelle, que de vivre ensemble paisiblement, et de se rendre de bonne grâce ce que l'on se doit les uns aux autres. On peut dire même que la paix est l'état propre de l'homme, et celui qui le distingue des bêtes. Cependant, la guerre ne laisse pas d'être permise, et quelquefois même nécessaire, lorsque par un effet de la malice d'autrui, on ne saurait autrement conserver sa personne ou ses biens, et maintenir ou obtenir ses droits légitimes. Tout ce qu'il y a, c'est que, si les choses se trouvent dans une telle situation qu'il y ait lieu de craindre qu'on n'attire sur soi-même, ou sur les siens, des maux plus grands que le bien qu'on pourrait espérer, il est alors défendu et par les lois de l'humanité, et par celles de la prudence, de penser à tirer raison d'une injure par cette voie.

§. II. Justes sujets de la guerre tant offensive que défensive.

Toute guerre juste et légitime ne doit donc se faire que pour ces trois sujets en général : ou pour nous défendre, nous et ce qui nous appartient, contre les entreprises d'un injuste agresseur ; ou pour mettre à la raison ceux qui refusent de nous rendre ce qu'ils nous doivent ; ou

pour obtenir réparation du dommage ou du tort qu'ils nous ont fait, et pour avoir des sûretés à l'abri desquelles on n'ait désormais rien à craindre de leur part. Les guerres auxquelles on est engagé pour la première raison, sont des guerres défensives ; et celles que l'on entreprend pour les deux autres, sont des guerres offensives (1).

§. III. Voies de douceur qu'il faut tenter avant que d'en venir aux armes.

On ne doit pourtant pas courir aux armes au moment que l'on croit avoir reçu quelque injure, surtout s'il y a quelque doute ou à l'égard du fait, ou à l'égard du droit : mais il faut auparavant tâcher de terminer l'affaire par quelque voie de douceur (2), comme par un pourparler amiable entre les parties ; par un compromis entre les mains des arbitres ; ou en se remettant à la décision du sort. C'est ce qui doit être observé surtout par celui qui demande une chose

---

(1) A suivre le sens naturel des termes, la distinction des guerres en offensives et défensives est commune aux guerres justes et injustes. Voyez ce que l'on a dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, ch. VI, §. 3, note 3.

(2) Voyez ci-dessus, chap. I de ce livre, §. 11.

dont un autre est en possession : car toute possession fondée sur quelque titre a sans contredit la vertu de rendre la cause du possesseur plus favorable, tant que l'autre, qui lui conteste son droit, n'a pas démontré clairement le sien.

§. IV. Enumération des causes injustes de la guerre.

Il y a deux sources de (1) causes injustes de la guerre : les unes, dont l'injustice est manifeste et incontestable ; les autres, qui ont quelque apparence de raison, quoique assez légère. Les premières peuvent être rapportées à deux principaux motifs, savoir, l'ambition et l'avarice, ou le désir d'étendre sa domination, et celui d'entasser des richesses superflues. Les autres sont, par exemple, la crainte que l'on a (2) de la puissance d'un voisin ; la vue de quelque avantage qui peut revenir de la guerre, sans se mettre en peine si on a droit ou non de se le procurer par

---

(1) Consultez ici Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. XXII.

(2) Sans autre raison qui nous donne lieu de soupçonner quelque mauvais dessein de sa part. Voyez ci-dessus, liv. I, chap. V, §. 17, et ce que j'ai dit sur l'opinion contraire de Hobbes, adoptée par M. Gundling, dans une addition de la nouvelle édition du *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, chap. VI, §. 5, note 3.

cette voie ; l'envie de s'établir dans un pays plus commode ; le refus de ce qui nous est dû purement et simplement en conséquence de l'obligation qu'imposent les vertus distinctes de la justice proprement ainsi nommée ; le dessein de dépouiller quelqu'un d'une chose, sous prétexte qu'on le juge indigne de la posséder ; le désir de se délivrer soi-même de l'incommodité qu'on trouve dans la sujétion à un droit d'autrui légitimement acquis : et autres motifs semblables.

§. V. La force et l'artifice sont également permis dans la guerre.

La terreur et la force ouverte est le caractère propre de la guerre, et la voie la plus commune dont on se sert contre un ennemi. Il est permis néanmoins d'employer aussi la ruse et l'artifice, pourvu qu'on le fasse sans aucun manque de foi. Ainsi on peut tromper l'ennemi par de faux bruits et de faux discours ; mais on ne doit jamais violer les engagemens où l'on est entré envers lui volontairement par quelque promesse, ou par quelque convention.

§. VI. Jusqu'où l'on peut porter les actes d'hostilité.

A l'égard de la force ouverte, ou des actes d'hostilité que l'on exerce contre l'ennemi, ou

en sa personne, ou en ses biens, il faut distinguer entre le mal qu'on peut lui faire sans qu'il ait lieu de s'en plaindre, et les bornes dans lesquelles l'humanité nous oblige de nous tenir. Du moment que quelqu'un se déclare notre ennemi, comme nous avons tout à craindre de sa part, il nous autorise aussi, en tant qu'en lui est, à agir contre lui par des actes d'hostilité poussés à toute outrance, et aussi loin qu'on jugera à propos. Mais l'humanité veut (1) qu'autant que le permettent les règles de l'art militaire, on ne fasse pas plus de mal à un ennemi que n'en demande notre défense ou le maintien de nos droits, et notre sûreté pour l'avenir.

§. VII. Des guerres solennelles et non solennelles.

Selon une division fort commune, il y a des guerres solennelles (2), et des guerres non solennelles. Les premières sont celles qui se font de part et d'autre par autorité du souverain, et

---

(1) Voyez, sur ces tempéramens d'humanité et d'équité, ce que dit au long Grotius, liv. III, chap. XI-XVI.

(2) Cette distinction n'est pas de grand usage, par rapport à la nature et aux effets de la guerre. Voyez Grotius, liv. III, chap. III, avec mes notes.

qui ont été d'ailleurs déclarées dans les formes. Les autres sont celles qui se font ou sans une déclaration précédente, ou contre de simples particuliers. On peut rapporter aussi à ce dernier chef les guerres civiles.

§. VIII. A qui appartient le droit de faire la guerre.

Dans une société civile, le droit de faire la guerre appartient uniquement au souverain; de sorte qu'aucun magistrat inférieur ne peut l'entreprendre de son chef, sans un ordre ou général ou particulier, quand même il se trouverait dans des circonstances où il aurait lieu de présumer que le souverain, s'il en était informé, jugerait à propos de prendre les armes. Mais tout gouverneur de province ou de place forte qui a des troupes à son commandement, est censé avoir reçu, par la nature même et le but de son emploi, le pouvoir d'employer toutes sortes de voies pour repousser et chasser des lieux où il commande, tout ennemi qui vient l'insulter; bien entendu que, sous ce prétexte, il ne doit pas, sans de très-fortes raisons, porter à son tour la guerre dans le pays de l'ennemi (1).

---

(1) On a aussi des exemples de sujets à qui il est permis de faire la guerre et défensive et offensive. Voyez

§. IX. En quel cas une injure reçue d'un citoyen fournit un juste sujet de déclarer la guerre à l'état dont il est membre.

Au reste, dans l'indépendance de l'état de nature, on ne peut en venir à la guerre contre personne que pour les injures qu'il a lui-même commises. Mais pour ce qui est des sociétés civiles, on s'en prend quelquefois à tout le corps de l'état, ou au souverain, du mal qui a été fait même sans son ordre par quelqu'un de ses sujets, tant nouveaux venus que naturels du pays. Pour rendre cette imputation légitime, il faut que l'état ou le souverain aient fait ou négligé quelque chose qui influe en quelque manière sur l'injure dont on veut tirer raison par les armes. Or cela arrive, ou quand ils ont souffert qu'un des sujets naturels du pays insultât quelque étranger, ou lorsqu'ils donnent retraite à quelque étranger de qui un autre a reçu du tort. Le premier fournit un juste sujet de guerre, en ce que le souverain ayant connaissance du crime, et pouvant l'empêcher, ne l'a pas fait. Or un souverain est censé savoir tout ce que ses sujets font notoire-

---

ma *Défense des Droits de la compagnie hollandaise des Indes orientales*, etc., chap. XIV, §. 5 et suivans.

ment, et où il n'y a rien d'extraordinaire. Pour le pouvoir d'empêcher le mal, on le présume toujours, à moins que le souverain ne justifie clairement son impuissance. Mais quand il s'agit d'un étranger qui s'est réfugié chez nous uniquement pour éviter la peine qu'il a à craindre de la part de celui qui le demande (1), si l'on est tenu de le livrer, c'est plutôt en vertu de quelque traité particulier fait là-dessus avec un voisin ou un allié, qu'en conséquence d'une obligation commune et indispensable; à moins que celui à qui l'on donne retraite, et que l'on protége, ne trame quelque chose dans notre pays même contre l'état d'où il s'est sauvé.

§. X. Du droit de représailles.

C'est encore un usage établi entre les peuples, que les biens de chaque sujet répondent, pour

---

(1) S'il est véritablement coupable, on doit le livrer, ou le punir soi-même. La décision de notre auteur est fondée sur une fausse hypothèse de l'exemption de toute obligation qui réponde au droit d'infliger des peines, et sur une autre hypothèse aussi mal fondée, que personne n'a droit de punir ceux qui ne sont pas ses sujets. Voyez ce que l'on a dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, chap. III, §. 4, notes 3 et 8; et joignez-y Grotius, *Droit de la Nature et des Gens*, liv. II, chap. XXI, §. 4.

ainsi dire, des dettes de l'état dont il est membre, comme aussi du tort qu'il peut avoir fait en ne rendant pas justice aux étrangers; en sorte que les intéressés (1) peuvent se saisir des biens de tous les sujets de cet état qui se trouvent chez eux, et de leurs personnes même. Ces sortes d'exécutions s'appellent des représailles, et elles sont souvent un prélude de la guerre. Ceux qui y ont donné occasion par leur faute, doivent dédommager le citoyen qui en a souffert.

§. XI. En quels cas on peut faire la guerre pour autrui.

Chacun peut faire la guerre non-seulement pour soi, mais encore pour autrui. Et alors il faut d'un côté, que celui en faveur de qui l'on s'y engage, ait un juste sujet de prendre les armes; de l'autre, qu'il y ait quelque bonne raison qui nous autorise à épouser sa querelle.

---

(1) Bien entendu que le sujet de plainte soit clair et net, et que l'intérêt de l'état permette d'en venir à cette extrémité. Voyez ce que l'on a dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, chap. VI, §. 13, note 1. Grotius traite au long toute cette matière, liv. III, ch. II. On peut voir là mes notes, surtout celle où j'ai montré que le droit de représailles est une application des règles du droit naturel à la constitution des sociétés civiles, et non pas uniquement fondé sur une de ces coutumes arbitraires qu'on rapporte au *Droit des Gens*.

Or on peut et l'on doit même poursuivre par les armes : I. La réparation des injures faites aux sujets de l'état en général, et à chacun en particulier, pourvu qu'il n'y ait pas lieu manifestement de craindre qu'on ne cause par là plus de mal que de bien au corps de l'état. II. Après les sujets viennent les alliés à qui l'on s'est engagé expressément par le traité d'alliance, de donner du secours dans le besoin. Bien entendu, non-seulement que nos propres sujets n'aient pas besoin en même tems de notre secours (car en ce cas-là il faut défendre ceux-ci préférablement à tout autre), mais encore que les alliés n'entreprennent pas une guerre injuste, téméraire, on non nécessaire. III. Les amis tiennent ici le troisième rang; et en faveur de l'amitié, on doit les secourir, quand même on ne leur aurait rien promis. IV. Enfin, la seule conformité de nature, et la parenté qu'il y a naturellement entre tous les hommes, est une raison suffisante pour autoriser à prendre la défense de toute personne que l'on voit opprimer injustement (1), lorsqu'elle implore notre se-

---

(1) Voyez ci-dessus, liv. I, chap. V, §. 17, note 1. On peut rapporter ici les sujets manifestement opprimés par leur souverain. Voyez ce que j'ai dit sur le grand

cours, et qu'on peut commodément le lui accorder.

§. XII. Jusqu'où l'usage des nations a porté les droits et la licence de la guerre.

L'usage des peuples a étendu si loin les droits et la licence de la guerre, qu'encore qu'on ait tué, pillé, ravagé au-delà des bornes que la loi de l'humanité prescrit (1), on ne passe point dans le monde pour infâme, et pour digne de l'horreur des honnêtes gens. Il y a pourtant certaines manières de nuire à un ennemi, dont l'usage est regardé comme bas et lâche parmi les nations civilisées : tel est l'empoisonnement, l'assassinat par la main des sujets, des soldats ou des domestiques de l'ennemi, etc. (2).

---

ouvrage, liv. VIII, chap. VI, §. 14, note 5 de la nouvelle édition; et sur Grotius, liv. II, chap. XXV, §. 8, note 9.

(1) Voyez, sur le fondement de cette impunité, ce que j'ai dit sur Grotius, liv. III, chap. IV, §. 4, note 1.

(2) Il y a ici des distinctions à faire, comme je l'ai montré au long sur le même chapitre de Grotius, §. 18, note 11.

§. XIII. Comment on acquiert la propriété des choses que l'on prend sur l'ennemi, et au profit de qui revient le butin.

Les choses mobiliaires sont censées prises (1) du moment qu'elles sont à couvert de la poursuite de l'ennemi ; et les immeubles, lorsque celui qui les tient se trouve en état de chasser l'ennemi s'il voulait s'en remettre en possession ; mais le droit de les recouvrer ne s'éteint entièrement que quand l'ancien propriétaire a renoncé, par un traité de paix, à toutes ses prétentions : car pendant le cours de la guerre, chacun peut reprendre ce qu'il a perdu, toutes les fois qu'il en trouve l'occasion.

Comme c'est au nom et par l'autorité du souverain que les soldats portent les armes, tout le butin qu'ils font est aussi proprement et originairement acquis à l'état, et non pas à eux (2). Cependant on leur laisse d'ordinaire presque partout les choses mobiliaires qu'ils ont prises sur l'ennemi, soit par connivence, soit en forme de récompense, et quelquefois même pour leur

---

(1) C'est-à-dire par rapport à un tiers neutre. Voyez sur Grotius, liv. III, chap. VI, §. 3, note 1.

(2) Voyez Grotius, liv. III, chap. VI, §. 8 et suiv., avec les notes.

tenir lieu de paie ; soit pour encourager par l'espérance d'une bonne proie, ceux qui sans cela ne voudraient pas s'exposer aux fatigues et aux dangers de la guerre.

Lorsque l'on recouvre ce dont on avait été dépouillé par l'ennemi, les immeubles retournent à leurs anciens maîtres (1) ; et il en devrait être de même des choses mobiliaires : mais l'usage l'a emporté parmi plusieurs peuples, où ces sortes de choses demeurent aux soldats qui les ont reprises.

§. XIV. Comment on acquiert le droit de commander aux vaincus.

On acquiert aussi par les armes le droit de commander aux peuples vaincus, aussi bien qu'aux particuliers (2). Mais afin que cet empire soit légitime, et que les vaincus soient obligés en conscience de s'y soumettre, il faut qu'ils aient promis au vainqueur ou expressément, ou tacitement, de le reconnaître pour leur maître ; et que lui, d'autre côté, ne les traite plus en ennemis.

---

(1) Sur ce droit de *postliminie*, comme on l'appelle, on peut voir Grotius, liv. III, chap. IX et XVI, avec les notes.

(2) Voyez ci-dessus, chap. X de ce livre, §. 2.

§. XV. Ce que c'est qu'une trève.

Il se fait quelquefois une suspension d'armes, et c'est ce que l'on appelle une trève, par laquelle on convient que, sans préjudice de l'état de guerre et des prétentions respectives qui l'ont fait naître, on discontinuera de part et d'autre, pour un certain tems, les actes d'hostilité qui consistent dans l'attaque, de quelque manière qu'elle se fasse : après quoi, si l'on ne s'est point accommodé, on recommence les actes d'hostilité, sans qu'il soit besoin d'une nouvelle déclaration de guerre (1).

§. XVI. Combien il y a de sortes de trèves.

On peut distinguer deux sortes de trèves : l'une, pendant laquelle les armées ne laissent pas de demeurer sur pied, avec tout l'appareil de la guerre; et celle-là est d'ordinaire fort courte : l'autre, pendant laquelle chacun met bas les armes, et se retire chez soi. Cette dernière sorte de trève peut avoir et a ordinairement

(1) Grotius explique au long cette matière, liv. III, chap. XXI, §. 1-14. Voyez le reste de ce chapitre, et les trois suivans, où il traite des autres sortes de conventions, qui se font entre les ennemis pendant le cours de la guerre.

un terme assez long, et elle ressemble fort à une paix pleine et entière : quelquefois même on lui donne le nom de paix, en ajoutant le tems qu'elle doit durer. Du reste, toute paix proprement dite est éternelle de sa nature, et termine pour toujours les démêlés qui avaient engagé à prendre les armes. Pour ce qui est de la trève tacite, comme on parle, ce n'est point une véritable trève qui impose quelque obligation, mais une simple suspension d'armes faite volontairement de part et d'autre, sans aucun engagement réciproque; de sorte que chacun peut toujours, quand bon lui semble, recommencer les actes d'hostilité.

§. XVII. De la paix.

Mais ce qui fait cesser entièrement la guerre, c'est un traité de paix conclu entre les souverains, ou les chefs des deux partis. Après quoi, comme il a été libre aux contractans d'acquiescer ou non, aux articles et aux conditions dont ils sont convenus ensemble, chacun doit les exécuter fidèlement dans le tems marqué, et ne rien faire ensuite contre ses engagemens (1). Pour

---

(1) On ne peut se prévaloir ici de l'exception d'une crainte injuste, à moins que l'injustice de la guerre ne

plus grande sûreté, on y fait d'ordinaire intervenir la sainteté du serment, et l'on donne même des otages de part et d'autre. Souvent aussi quelques autres princes, surtout ceux qui ont été médiateurs de la paix, se rendent garans de son observation, promettant de donner du secours au premier qui sera insulté par l'autre contre les articles et les conditions du traité de paix.

CHAPITRE XVII.

Des alliances et autres traités publics.

§. I. Combien il y a de sortes de traités publics ou d'alliances.

Les souverains, comme tels, font entre eux, et pour la guerre et pour la paix, diverses conventions (1) que l'on peut appeler des traités

soit de la dernière évidence. Voyez ce que j'ai dit sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, chap. VIII, §. 1, notes 2 et 3 de la nouvelle édition ; et sur Grotius, liv. III, chap. XIX, §. 11, note 1. Celui-ci traite au long dans le chap. XX de tout ce qui regarde les traités de paix, les otages, etc.

(1) Voyez, sur cette matière, Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. XV.

publics, ou en un mot des alliances (2). Il y en a de deux sortes, par rapport à leur matière: les unes, qui regardent des choses à quoi on était déjà tenu par le droit naturel; les autres, qui ajoutent un nouvel engagement aux devoirs de la loi naturelle, ou qui du moins en déterminent la généralité à quelque chose de distinct et de précis.

§. II. Des alliances qui roulent sur des choses à quoi on était déjà tenu par le droit naturel.

Il faut mettre au premier rang les alliances où l'on s'engage purement et simplement à se rendre les devoirs de l'humanité (1), ou à ne point se faire de mal les uns aux autres : comme aussi celles où l'on se promet une amitié réciproque, sans s'engager de part ni d'autre à rien de particulier : et celles par lesquelles on stipule un droit d'hospitalité, ou un droit de commerce dans les terres l'un de l'autre d'une manière qui n'est pas plus étendue que ce à quoi chacun des contractans était déjà tenu par les lois du droit naturel tout seul.

---

(1) *Fœdera*. Voyez le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, chap. IX.

(2) Le traité rend alors l'obligation plus forte qu'elle n'était, et sa violation par conséquent plus honteuse.

§. III. Des alliances égales.

Les autres sortes d'alliances se divisent en égales et inégales.

Les alliances égales, ce sont celles où l'on contracte avec une entière égalité de part et d'autre, c'est-à-dire, dans lesquelles non-seulement on promet de part et d'autre des choses égales ou purement et simplement, ou à proportion des forces de chaque allié, mais encore on s'y engage sur le même pied, en sorte qu'aucune des parties ne se reconnaît inférieure à l'autre en quoi que ce soit.

§. IV. Des alliances inégales à l'égard des choses stipulées de part et d'autre.

Dans les alliances inégales, au contraire, les engagemens qui les forment, ou sont accompagnés de quelque inégalité dans la chose même sur quoi ils roulent, ou rendent par eux-mêmes la condition de l'un des alliés inférieure à celle de l'autre.

L'inégalité des choses stipulées de part et d'autre est tantôt du côté de la puissance la plus considérable, et tantôt du côté de l'allié inférieur en dignité. Le premier cas arrive, lorsque le plus puissant allié promet du secours à l'autre sans en

stipuler aucun de lui ; ou lorsqu'il lui promet un plus grand secours qu'il n'en exige réciproquement. L'autre cas a lieu lorsque l'allié inférieur s'engage à faire en faveur de l'allié supérieur plus que celui-ci ne lui promet à son tour.

§. V. De celles qui rendent l'un des alliés inférieur à l'autre.

A l'égard des engagemens qui par eux-mêmes rendent l'un des alliés inférieur à l'autre, il y en a qui donnent quelque atteinte à sa souveraineté, comme par exemple, s'il a promis de ne point exercer quelque partie du pouvoir (1) souverain sans le consentement de l'allié supérieur ; et d'autres qui, sans rien diminuer de la souveraineté, imposent quelque condition onéreuse dont l'effet ne renferme pas un assujétissement durable, c'est-à-dire, une condition à laquelle on peut satisfaire une fois pour toutes ; comme si dans un traité de paix, l'une des parties s'engage à payer les armées de l'autre, à lui rembourser les frais de la guerre, à lui donner une certaine somme d'argent, à raser les fortifications de quelques-unes de ses places, à donner des otages, à livrer

---

(1) Par exemple, de ne point faire la guerre sans son approbation.

*

ses vaisseaux, ses armes, etc. Bien plus, les conditions onéreuses, même perpétuelles, n'emportent pas toujours une diminution de la souveraineté : comme par exemple, lorsque le traité porte que l'un des alliés tiendra pour amis tous les amis de l'autre, et pour ennemis tous ses ennemis, mais non pas celui-ci ceux du premier; que l'un ne bâtira point de place forte en un certain endroit, ou ne fera pas voile dans certaines mers, etc. Quand même l'un des alliés serait tenu de reconnaître la prééminence de l'autre, et de lui témoigner quelque déférence ou quelque respect dans toutes les occasions, la souveraineté du premier ne laisserait pas de demeurer en son entier.

§. VI. Des considérations perpétuelles, des traités de commerce, et des alliances offensives et défensives.

De toutes les alliances, tant égales qu'inégales qui se contractent pour diverses raisons, les plus ordinaires sont celles que l'on fait pour s'entre-secourir dans la guerre ou offensive ou défensive, et les traités de commerce. Mais les plus étroites, ce sont celles qui consistent dans une confédération de plusieurs états (1) unis ensemble à perpétuité, pour leur intérêt commun.

---

(1) Voyez ci-dessus, chap. VIII de ce livre, §. 15.

§. VII. Des alliances personnelles et réelles.

Il y a une autre division célèbre des alliances en personnelles et réelles (1). Les premières sont celles qui se font avec un prince considéré personnellement, en sorte que le traité expire avec lui. Mais dans les autres on ne traite pas tant avec le roi même ou avec les chefs du peuple, considérés personnellement, qu'avec tout le corps de la nation et de l'état; de sorte qu'elles subsistent (2) après la mort même de ceux avec qui l'on a immédiatement conclu le traité.

§. VIII. Des traités publics conclus sans ordre du souverain.

Il arrive quelquefois qu'un ministre fait, sans aucun ordre de son souverain, quelque (3) traité concernant les affaires de l'état. En ce cas-là, le souverain n'est nullement obligé de tenir le (4)

---

(1) Consultez ici Grotius, liv. II, chap. XVI, §. 16, 17, et le grand ouvrage du *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, chap. IX, §. 7, 8.

(2) C'est ce qui doit se présumer dans un doute.

(3) *Sponsio*.

(4) Il y peut être obligé par les règles de la prudence, si le traité tourne à l'avantage de l'état; mais s'il ne veut pas le ratifier, il doit au moins remettre les choses dans l'état qu'elles étaient au tems du traité.

traité, à moins qu'il ne l'ait ratifié depuis, et c'est au ministre qui a agi de son chef à voir comment il satisfera ceux qui se voient trompés pour s'être fiés à lui.

CHAPITRE XVIII.

Des devoirs des sujets.

§. I. Les devoirs des sujets sont ou généraux ou particuliers.

Il ne nous reste plus qu'à exposer en peu de mots les devoirs des sujets ou des citoyens. Ces devoirs sont ou généraux ou particuliers (1). Les premiers naissent de l'obligation commune où sont tous les sujets précisément en tant que soumis à un même gouvernement, et membres d'un même état. Les autres résultent des divers emplois dont quelques-uns sont chargés en particulier par le souverain.

§. II. Il y a trois devoirs généraux.

Les devoirs généraux des sujets ont pour objet

---

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, ch. VIII, §. 10, note 2.

ou les conducteurs de l'état, ou tout le corps du peuple, ou les particuliers d'entre leurs concitoyens.

§. III. 1. à l'égard des conducteurs de l'état.

A l'égard des conducteurs de l'état, tout sujet leur doit le respect, la fidélité et l'obéissance que demande leur caractère. D'où il s'ensuit qu'il faut être content du gouvernement présent, et ne former ni cabale, ni sédition; s'attacher aux intérêts de son prince plus qu'à ceux de tout autre; le respecter et l'honorer souverainement; penser (1) favorablement et parler avec respect de sa personne et de ses actions.

§. IV. 2. Par rapport à tout le corps de l'état.

Par rapport à tout le corps de l'état, un bon citoyen se fait une loi inviolable de préférer le bien public à toute autre chose; de sacrifier gaiement ses richesses, sa fortune, en un mot tous ses intérêts particuliers, et sa vie même, pour la

---

(1) Voyez ce que j'ai dit dans mon Discours sur la question : *s'il est permis d'échafauder en chaire le magistrat*, etc., page 255 et suiv., tome II de mon *Recueil de Discours sur diverses matières importantes*, publiée en 1731.

conservation de l'état ; d'employer tout son esprit, toute son adresse et toute son industrie, pour faire honneur à la société civile dont il est membre, et pour lui procurer quelque utilité.

§. V. 3. Envers les concitoyens.

Enfin, le devoir d'un sujet envers les particuliers ses concitoyens, consiste à vivre avec eux, autant qu'il lui est possible, en paix et en bonne union ; à être doux, commode, complaisant, officieux envers chacun ; à ne point causer de trouble par une humeur bourrue ou acariâtre ; à ne point porter d'envie au bonheur des autres, et à ne leur nuire en aucune sorte.

§. VI. Règle générale des devoirs particuliers.

Les devoirs particuliers des sujets sont attachés à certains emplois, dont les fonctions influent ou sur tout le gouvernement de l'état, ou sur une partie seulement. Il y a une maxime générale pour les uns et les autres, c'est de n'aspirer à aucun emploi public, et de ne l'accepter pas même (1), lorsqu'on ne se sent point capable de le

(1) M. Otto distingue ici entre les emplois qu'on recherche et ceux que l'on accepte. Il n'y a pas, dit-il, des raisons aussi fortes de ne point embrasser un emploi dans

remplir dignement. Mais voici les devoirs propres des emplois les plus considérables de chaque état.

---

le dernier cas que dans le premier; car la capacité ne consiste pas dans un point indivisible. On a vu souvent des personnes qui, par modestie, désespéraient dans leur jeunesse d'avoir assez d'habileté, qui néanmoins avec l'âge sont devenus de grands hommes; et il n'importe pas beaucoup à l'état que, dans les corps composés d'un assez grand nombre de personnes, tous soient également habiles. J'avoue qu'il y a, et qu'il doit y avoir nécessairement divers degrés de capacité. Le nombre de gens capables du premier ordre est toujours trop petit, et celui des personnes nécessaires pour remplir les divers corps et les différens emplois de l'état est quelquefois trop grand, pour que l'on ne doive pas se contenter souvent dans ceux à qui l'on confère ces emplois, d'une capacité fort au-dessous de celle qui serait requise si les choses allaient autrement. Mais il arrive très-rarement que quelqu'un, qui n'y pensait point, soit appelé à un emploi, surtout à un emploi considérable; et rien, au contraire, n'est plus commun que les brigues au préjudice de personnes infiniment plus habiles, et même des plus capables, pour ne rien dire de ceux qui recherchent et obtiennent des emplois dont ils ne sont ni ne veulent jamais se rendre capables. Ainsi on ne saurait trop inculquer l'obligation où chacun est, en conscience et en qualité de bon citoyen, de n'accepter pas même un emploi de quelque importance, sans avoir du moins un degré de capacité suffisant pour pouvoir l'exercer, et profiter des lumières de ceux du même ordre qui sont les plus habiles.

§. VII. Devoirs des ministres ou conseillers d'état.

Un ministre ou conseiller d'état doit s'attacher avec la dernière application à bien connaître les intérêts et les affaires de l'état dans toutes les parties du gouvernement. Il doit proposer fidèlement et d'une manière convenable, ce qui lui paraît avantageux à l'état, sans agir par passion et dans aucune mauvaise vue. Il doit se proposer uniquement dans tous ses conseils le bien public, et non pas son intérêt particulier, ou son agrandissement. Il doit bien se garder d'entretenir les passions criminelles de son prince par de lâches flatteries ; éviter toute cabale et toute faction, ne rien dissimuler de ce qu'il faut découvrir, ne rien découvrir de ce qu'il faut cacher ; être constamment à l'épreuve de toute corruption ; ne négliger jamais les affaires publiques pour ses affaires particulières, et moins encore pour ses plaisirs.

§. VIII. Devoirs des ministres publics de la religion.

Les ministres publics de la religion doivent apporter à l'exercice de leur charge toute la gravité et toute l'application dont ils sont capables ; n'enseigner aucun dogme de religion qui ne leur paraisse vrai ; servir eux-mêmes de modèle, par toute leur conduite, des instructions

qu'ils donnent au peuple, et ne point déshonorer leur caractère, ou perdre le fruit de leur ministère par des dispositions et des mœurs vicieuses (1).

§. IX. Devoirs des docteurs ou professeurs des sciences humaines.

Les docteurs ou professeurs des sciences humaines doivent prendre garde de n'enseigner rien de faux ou de nuisible ; établir tout ce qu'ils disent sur des raisons solides et convaincantes ; ne rien avancer qui tende à troubler l'état, et regarder comme de vaines spéculations toutes les sciences qui ne sont d'aucun usage à la vie humaine ou à la société.

§. X. Devoirs des magistrats et autres officiers de justice.

Les magistrats et autres officiers de justice doivent être de facile accès pour tout le monde ; protéger le peuple contre l'oppression des personnes puissantes et accréditées ; rendre la justice aux petits et aux pauvres aussi exactement qu'aux grands et aux riches ; ne pas tirer en longueur les

---

(1) Ne rien faire ou dire surtout qui sente l'esprit de domination ou de sédition. Voyez mon Discours sur la question : *s'il est permis d'échafauder en chaire le magistrat.*

procès sans nécessité ; ne se laisser corrompre par aucun présent ni aucune sollicitation ; juger avec mûre connaissance de cause, et sans passion ni préjugé ; ne craindre personne en faisant bien leur devoir.

§. XI. Devoirs des officiers de guerre.

Les généraux, capitaines et autres officiers de guerre doivent exercer les soldats avec soin, et en son tems, pour les mettre en état de supporter les fatigues de la guerre. Ils doivent maintenir la discipline militaire avec la dernière exactitude ; ne pas exposer sans nécessité les troupes qu'ils commandent; faire en sorte, autant qu'il leur est possible, que les provisions ne manquent point dans l'armée; ne rien retenir de la paie des soldats, et ne pas la leur faire attendre longtems ; leur inspirer des sentimens conformes au bien public, et ne chercher jamais à gagner leur affection au préjudice de l'état de qui ils dépendent.

§. XII. Devoirs des soldats.

Les soldats, d'autre côté, doivent se contenter de leur paie; ne piller ni maltraiter en aucune sorte les bourgeois ou les paysans; s'exposer gaiement et courageusement à tous les périls et à tous les travaux auxquels ils sont appelés; éviter

également une ardeur imprudente qui fait courir au danger sans nécessité, et une lâche timidité qui le fait fuir au besoin; éprouver leurs forces et leur bravoure sur l'ennemi, et non pas sur leurs propres camarades; défendre vaillamment leur poste; préférer une mort glorieuse dans l'occasion à une fuite et à une vie honteuse.

§. XIII. Devoirs des ambassadeurs.

Les (1) ambassadeurs et autres qui sont envoyés de la part de l'état auprès des puissances étrangères, doivent être fort prudens et fort circonspects; attentifs à distinguer le vrai du faux, le solide du frivole; fidèles à garder un secret inviolable; inaccessibles à toute sorte de corruption et en garde contre tout ce qui pourrait leur

---

(1) Notre auteur ne traite nulle part du droit des ambassadeurs et des ambassades. Voyez ce que j'ai dit sur le grand ouvrage, liv. VIII, chap. IX, §. 12, note 1; et sur Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. XVIII, mais surtout dans mes notes sur la traduction du livre de M. de Bynkershoek, intitulé: *Du Juge compétent des Ambassadeurs*, dont la seconde édition est jointe au traité de Wicquefort, *de l'Ambassadeur et de ses fonctions*, de l'édition d'Amsterdam, 1730.

faire négliger ou abandonner les intérêts de leur souverain (1).

§. XIV. Devoirs des intendans ou receveurs des finances.

Les intendans ou receveurs des finances, et en général tous ceux par les mains desquels passent les deniers publics, doivent n'user d'aucune rigueur sans nécessité; n'exiger rien au-delà de la taxe de chacun, pour chagriner les particuliers, ou pour s'enrichir eux-mêmes; ne rien retenir des deniers publics; payer au plus tôt ceux à qui ils ont ordre de compter quelque chose au nom de l'état.

§. XV. Quand finissent ces devoirs, et comment on cesse d'être sujet ou citoyen de l'état.

Au reste, tous ces devoirs particuliers des sujets finissent avec les charges publiques d'où ils découlent; mais pour les devoirs généraux, ils subsistent toujours envers tel ou tel état, tant qu'on en est membre.

Or on cesse d'être sujet ou citoyen d'un

---

(1) Voyez la description que fait Labruyère d'un ministre ou d'un plénipotentiaire, *Caractères ou Mœurs de ce Siècle*, chap. du Souverain et de la République, pages 464 et suiv., tome I, édition d'Amst., 1731, où tout néanmoins n'est pas à imiter.

état (1) lorsque, avec le consentement exprès ou tacite (2) de l'état, on va s'établir ailleurs; ou lorsque l'on est banni du pays, et dépouillé de tous les droits de citoyen, en conséquence de quelque crime; ou enfin, lorsque, par la supériorité des armes, on est réduit à la nécessité de se soumettre à la domination d'un vainqueur (3).

---

(1) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VIII, ch. XI.

(2) Ce consentement se présume d'ordinaire, par une suite même de la constitution des sociétés civiles: bien entendu qu'on ne sorte pas de l'état à contre-tems, et d'une manière à lui causer du dommage. Voyez, outre le chapitre du grand ouvrage cité en marge, ce que j'ai dit sur Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. V, §. 24, note 6.

(3) Ainsi on peut, en ce cas-là, cesser d'être citoyen de l'état, sans sortir du pays où l'on est établi; on ne fait que changer de maître, et cela est quelquefois commun à tous les membres de l'ancien état, qui, comme tel, ne subsiste plus. Il y a un autre cas tout particulier, et qui a lieu sans que le gouvernement change: c'est lorsqu'un sujet de l'état est revêtu, avec son approbation, du caractère d'ambassadeur de quelque autre puissance. Voyez le *Traité du Juge compétent des Ambassadeurs*, par M. de Bynkershoek, chap. XI.

FIN DES DEVOIRS DE L'HOMME ET DU CITOYEN.

JUGEMENT
D'UN ANONYME
SUR
L'ORIGINAL DE CET ABRÉGÉ,
AVEC DES RÉFLEXIONS DU TRADUCTEUR.

JUGEMENT
D'UN ANONYME
SUR
L'ORIGINAL DE CET ABRÉGÉ,
AVEC DES RÉFLEXIONS DU TRADUCTEUR,
QUI SERVIRONT
A ÉCLAIRCIR QUELQUES PRINCIPES DE L'AUTEUR.

Il m'est tombé entre les mains, depuis un an ou environ, une lettre latine d'un (1) anonyme, dans laquelle il donne son jugement sur l'original de cet abrégé des *Devoirs de l'Homme et du Citoyen*. Cette lettre, imprimée en 1709, se trouve insérée dans un programme académique de M. Juste Christophle Bohmer, professeur (1) à Helmstadt, qui annonçait là douze

(1) C'est-à-dire de feu M. de Leibnitz. Voyez l'*Avis postérieur* sur la quatrième édition de ma traduction.

(2) Il l'était alors en politique et en éloquence. Il fut

disputes publiques qu'on devait soutenir, sur le système de droit naturel que notre auteur donne dans ce petit livre. L'anonyme, que l'on traite d'homme illustre, a eu sans doute ses raisons pour ne pas se faire connaître. Il a craint peut-être qu'on ne le soupçonnât de vouloir décrier, par un esprit de singularité ou d'envie, un ouvrage si généralement estimé; et c'est peut-être aussi pour la même raison qu'il n'a publié ses pensées que dans un programme académique, c'est-à-dire, comme on sait, dans un de ces imprimés qui ne se répandent pas bien loin. Peut-être même ne pensait-il pas que l'on dût faire un tel usage de sa lettre (1), dont le pro-

---

depuis établi professeur en théologie, l'année 1710, conservant toujours les deux autres professions; ensuite il a été fait abbé de Loccum, l'année 1723, à la place de feu M. Molan, son oncle. Au reste il n'est point frère, ni même parent du célèbre M. Bohmer, professeur à Hall, comme j'avais conjecturé qu'il pouvait l'être.

(1) C'est une conjecture que je proposais à tout hasard, dans le dessein que j'avais de paraître ignorer absolument le nom de l'auteur, quoique je le susse très-bien. Il avait lui-même envoyé cette pièce par la poste à un de mes amis du voisinage de Lauzanne, et cela à dessein qu'elle me fût communiquée. Ainsi je n'avais garde de m'imaginer que ce fût sans sa permission qu'on l'eût

fesseur de Helmstadt a disposé sans lui en demander permission. Quoi qu'il en soit, puis-

---

publiée. Si M. Bohmer eût fait attention à ce que je dis depuis, dans un avis postérieur, lorsque, les choses ayant changé par la mort imprévue de M. de Leibnitz, je crus que je pouvais découvrir le nom de l'anonyme, auteur du *Jugement* traduit et examiné, il se serait aperçu bientôt que je ne l'avais point soupçonné sérieusement de s'être émancipé à faire imprimer l'ouvrage sans le consentement de l'auteur, comme il s'en plaignit à moi d'une manière honnête, dans une lettre qu'il me fit l'honneur de m'écrire au mois de novembre 1719, en m'envoyant une seconde édition de ses *Programmes académiques*. Il m'apprit là que ce fut à sa réquisition que M. de Leibnitz avait écrit et adressé son *Jugement* à M. Gérard Molan, abbé de Loccum, et directeur des églises de l'électorat de Brunswick, oncle de M. Bohmer lui-même. La pièce avait été envoyée le 22 d'avril 1706, avec plein pouvoir de la faire imprimer sous le simple titre d'*Epistola viri excellentissimi ad amicum, quâ monita quædam ad principia Puffendorfiani operis, de Officio hominis et Civis continentur.* Mais M. Bohmer n'eut occasion de faire usage de la permission que trois ans après. Après cette déclaration de ma part, j'espère que M. Bohmer ne trouvera pas mauvais que je n'efface point ce que je disais ici de lui avec un *peut-être*. Il faudrait pour cela changer le dessein que j'ai, pour bonnes raisons, de laisser le texte de mes réflexions tout tel qu'il a été composé.

qu'elle a paru, j'espère que la modestie de l'auteur ne s'offensera pas de ce que je l'expose à un plus grand (1) jour, en la faisant non-seulement réimprimer, mais encore en la traduisant dans une langue moderne des plus connues. Je ne chercherai point à tirer le rideau derrière lequel l'auteur est caché; je laisse à chacun la liberté des conjectures. Je me contenterai de dire, qu'en lisant cette lettre, j'y sentis d'abord des traits d'un esprit pénétrant, et fort éloigné de se laisser prévenir par le jugement des autres hommes. Je me félicitai de ce qu'un heureux hasard avait fait parvenir jusqu'à moi, d'un si grand éloignement, une brochure comme celle-là, dont je n'avais pas seulement entendu parler, lors même que je demeurais beaucoup plus près du lieu où elle a vu le jour, et qui doit être pré-

---

(1) J'ignorais alors ce que j'appris en arrivant à Groningue, que feu M. Alexandre Arnold Pagenstecher y avait fait imprimer, dès l'an 1712, la lettre de M. de Leibnitz, et cela en nommant l'auteur, dont il avait lui-même trouvé le nom indiqué dans un journal flamand intitulé : *Neuer Bucher-Saal*. Ce fut à la fin de l'édition qu'il publia, chez Van Velsen, du livre même de Puffendorf, *De Officio Hominis et Civis*, édition dont je n'avais jamais entendu parler.

sentement aussi rare que peu connue. Comme je savais déjà que je serais bientôt obligé de remettre sous presse l'algèbre des *Devoirs de l'Homme et du Citoyen*, je résolus d'orner la nouvelle édition de cette version, du jugement que l'anonyme porte de l'original, et d'y joindre mes remarques. Il me sembla que cela pourrait contribuer à faire connaître de plus en plus que, si l'ouvrage critiqué n'est pas sans défaut, comme on n'en trouve guère de tel, c'est du moins, à tout prendre, un bon ouvrage. J'avouerai encore que j'eus du plaisir à voir que je m'étais rencontré d'avance avec l'anonyme sur certaines choses à l'égard desquelles j'avais déjà témoigné que je n'étais pas tout-à-fait content des pensées de mon auteur; et cela me fit espérer qu'on ne trouverait pas mauvais que je tâchasse de le défendre sur d'autres choses. Si j'y réussis, je ne prétends pourtant pas en tirer vanité, ni me mettre le moins du monde en parallèle avec cet homme illustre, qui est apparemment quelque grand génie. Comme il nous apprend qu'il n'avait pas lu depuis long-tems l'ouvrage qu'il examine, et qu'il n'y avait sans doute pas moins de tems qu'il n'avait lu les autres ouvrages de mon auteur, il ne faudrait pas s'étonner qu'il n'eût pas aussi bien compris ses principes que moi, qui ai tant travaillé pour les faire entendre. Je

vais donc traduire la lettre dont il s'agit, non pas tout d'une suite, mais en y mêlant mes réflexions, à mesure que j'aurai occasion d'en faire. Il n'y aura pourtant point de confusion. Les parties séparées de cette petite pièce, que je numéroterai pour la commodité des renvois et des citations, seront clairement distinguées par des guillemets mis à côté de chaque ligne, à la faveur desquels on pourra aisément les rassembler toutes, si l'on veut lire de suite la lettre entière. Je tâcherai d'exprimer les pensées de l'anonyme avec la dernière exactitude, et je rapporterai en marge, ou au bas des pages, les propres termes de l'original, lorsque je craindrai de n'avoir pas bien pris le sens, ou que je le jugerai à propos pour quelque autre raison. Voici le préambule.

§. I. « Vous voulez, Monsieur (1), qu'en fa-
» veur d'un de vos amis je vous dise mon sen-
» timent sur le traité des *Devoirs de l'Homme et*
» *du Citoyen*, composé (2) par Samuel Puffen-
» dorff, homme de son vivant très-célèbre par

---

(1) Celui à qui l'on écrit, et qui n'est pas non plus nommé, est qualifié ici grand homme, *vir summe*. (C'est M. l'abbé Molan ou Molanus. Voyez la note page 380.)

(2) *Suo quondam merito celeberrimi.* Il est encore plus célèbre depuis sa mort, qu'il ne l'a été pendant sa vie.

» son mérite. J'ai jeté les yeux sur cet ouvrage, » que je n'avais pas consulté depuis long-tems, » et j'ai remarqué de grands défauts dans les » principes. Cependant comme la plupart des » pensées qu'on trouve dans la suite de l'ou- » vrage, n'ont guère de liaison avec les prin- » cipes, et n'en sont pas déduites comme de » leurs causes, mais plutôt empruntées d'ail- » leurs, et tirées de divers endroits de bons au- » teurs, rien n'empêche que ce petit livre ne » contienne quantité de bonnes choses, et ne » puisse tenir lieu d'un abrégé de droit naturel, » pour ceux qui, se contentant d'une légère tein- » ture, n'aspirent pas à une science solide, tels » que sont un très-grand nombre d'auditeurs. »

Ce serait sans doute un très-grand défaut, ou plutôt un défaut qui rendrait l'ouvrage dont il s'agit peu propre au but de l'auteur, si ce n'était qu'une espèce de rapsodie, *scopæ dissolutæ*, *arena sine calce*, comme il semble qu'on veuille le représenter ici. Mais je laisse au public à juger si, avec tous les défauts qu'on peut trouver dans ce petit système, connu maintenant presque par toute l'Europe, on n'y voit pas en général et des principes assez solides, et une liaison assez claire des fondemens de chaque matière en particulier avec ces principes. J'avoue

que tout n'y est pas rangé à la manière des géomètres, par demandes, définitions, axiomes, corollaires, etc.; mais cette méthode sèche n'est nullement nécessaire dans toute sorte de sciences, et dans celles qui regardent les mœurs moins que dans aucune autre. Il suffit d'apporter ici un esprit géométrique, c'est-à-dire un esprit juste, qui n'est pas (1) toujours l'effet d'une profonde étude des sciences abstraites; un esprit d'ordre, d'exactitude et de netteté; attentif à suivre le plan que l'on s'est formé, à ne laisser passer aucun principe considérable qui soit ou faux, ou douteux, ni aucune conséquence mal tirée, et qui ne puisse être ramenée de principe en principe aux plus généraux. J'espère de montrer clairement, dans l'examen de ce que notre anonyme dit plus bas contre les principes de mon auteur, qu'ils sont, à tout prendre, très-bien fondés. Et pour ce qui est des conséquences, qu'on prenne tel chapitre qu'on voudra, j'ose dire qu'on se convaincra bientôt, si on le lit avec attention, que l'auteur y raisonne en gros sur quelque vérité, qui suit ou immédiatement, ou médiatement, des principes géné-

---

(1) Voyez les belles et judicieuses Réflexions de M. de Crousaz sur l'utilité des mathématiques.

raux de tout l'ouvrage. Il serait facile de le montrer par une analyse : mais elle grossirait trop mes réflexions, et je la tiens superflue à la suite du livre même, où ceux qui liront ceci pourront aller d'abord la faire sans moi.

§. II. « Je souhaiterais néanmoins qu'on eût » quelque ouvrage plus solide et plus fort, où » l'on trouvât des définitions lumineuses et fé- » condes ; où les conclusions fussent tirées de » bons principes par (1) une suite non inter- » rompue ; où les fondemens de toutes les ac- » tions et de toutes les exceptions naturellement » valides fussent établis avec ordre ; où enfin on » n'oubliât rien de ce qu'il faut pour mettre ceux » qui commencencent à étudier le droit naturel, » en état de suppléer par eux-mêmes ce qui peut » avoir été omis, et décider par règles (2) et » par principes les questions qui se présentent ; » car c'est ce qu'on doit attendre d'un système » complet et régulier. »

Pour moi, je souhaiterais que l'anonyme voulût bien lui-même nous donner un ouvrage, tel qu'il conçoit que doit être un bon système de droit naturel. Il est sans doute plus capable

---

(1) *Veluti filo.*

(2) *Determinatâ quâdam viâ.*

*

que personne de remplir l'idée qu'il s'en est faite. Je crains seulement qu'à l'égard des actions et des exceptions naturellement valides, dont il semble insinuer que le nombre est fort grand, il ne confonde les subtililés du droit civil des romains avec la simplicité du droit naturel. On doit prendre garde encore qu'il n'arrivât ici la même chose qu'à une personne qui, choquée de quelques irrégularités d'un bâtiment d'ailleurs solide et bien entendu, au lieu de chercher à remédier le mieux qu'il serait possible à des défauts peu considérables, aurait voulu démolir tout l'édifice, et faire un nouveau plan, qui se trouverait enfin beaucoup plus défectueux à divers égards.

§. III. « On aurait pu se promettre quelque » chose de semblable du jugement exquis et de » l'érudition immense de l'incomparable Gro- » tius, ou du génie profond de Hobbes, si le » premier n'avait eu bien des distractions qui » l'ont empêché de faire là-dessus tout ce dont » il était capable; et si l'autre n'eût posé de » mauvais principes, qu'il a suivis trop cons- » tamment. Felden (1) aurait pu aussi nous » donner quelque chose de meilleur et de plus

---

(1) Jean de Felde; en latin, *Feldenus*.

» complet que ce qu'on enseigne ordinairement, » s'il eût voulu faire usage de son esprit et de » son savoir avec plus d'application. »

Je ne connais pas assez le dernier de ces auteurs pour juger s'il mérite les éloges qu'on lui donne, et je ne sais si ce (1) qu'il a publié sur

---

(1) *Stricturæ in Grotium*, etc. Cet ouvrage et son auteur ne sont pas fort estimés par des savans judicieux de la nation même. Voyez l'*Histoire du Droit naturel*, par M. Buddeus, §. 27, à la tête des *Selecta Jur. Nat. et Gent.* et la *Bibliotheca Juris* de M. Struvius, page 347, cinquième édition. Le dernier parle de Felden (ou de Felde), à l'occasion d'un livre que celui-ci publia en 1664, à Francfort et Leipsick, sous ce titre : *Elementa Juris universi, et in specie publici Justinianæi.* J'ai vu depuis cet ouvrage, et par-là reconnu de plus en plus qu'il n'y avait pas lieu d'attendre d'un tel esprit tout ce que M. de Leibnitz s'en promettait, moyennant l'application requise. J'en ai dit davantage dans ma préface sur Grotius, page ix, et je ne m'en rétracte point. Au reste, le défenseur de M. de Leibnitz, n'ayant jamais apparemment entendu parler de Feldenus, crut faire merveilles de changer ce nom en celui de Seldenus, comme s'il y avait dans l'original une faute d'impression ou d'inadvertance. Cependant le nom de Feldenus se trouve aussi dans la seconde édition que M. Bohmer publia en 1716 ; et au fond, quiconque connaît les ouvrages du savant anglais ne s'imaginera jamais que M. de Leibnitz

Grotius peut faire concevoir une haute opinion de sa capacité pour un ouvrage comme celui dont il s'agit. Pour ce qui est de Grotius, on doit considérer qu'il est le premier qui ait réduit en système une science qui avant lui n'était que confusion, et souvent que ténèbres impénétrables ; de sorte qu'il n'était guères possible que ce grand homme fît mieux, surtout dans le tems où il a vécu. Avec tout cela on peut dire que son excellent ouvrage du *Droit de la Guerre et de la Paix* a fourni en gros des ouvertures suffisantes pour guider tous ceux qui ont depuis travaillé ou qui travailleront à donner quelque chose de plus exact et de plus complet.

§. IV. « Il serait aussi fort utile de faire entrer dans un système de droit naturel, les » lois (1) parallèles du droit civil reçu parmi les » hommes, surtout du droit civil des Romains, » et même du droit divin. Les théologiens et les

---

ait pu le juger propre à donner un système de droit naturel, selon l'idée et le plan qu'il concevait qu'on devait suivre. La bonne opinion qu'il avait de Feldenus était apparemment fondée sur les *Elementa Juris universi* dont je viens de parler, et dont il parle lui-même dans sa *Nova Methodus docendæ discendæque Jurisprud.*, imprimée en 1668 à Francfort, page 39.

(1) *Parallela Juris civilis*, etc.

» jurisconsultes pourraient ainsi plus aisément » faire usage du droit naturel : au lieu que, de » la manière dont on enseigne cette science, » elle (1) consiste plus en théorie qu'en pra- » tique; on ne l'applique guères aux affaires de » la vie. »

Grotius, dans le livre dont nous venons de parler, et Puffendorf, dans son grand ouvrage du *Droit de la Nature et des Gens*, ont fait très-souvent la comparaison que l'anonyme trouve si utile; mais je ne vois pas qu'elle soit fort nécessaire dans un système comme celui dont il s'agit, qui doit être à l'usage des commençans, et ne renfermer par conséquent que les élémens de cette science. Un tel mélange pourrait plutôt être nuisible, en ce qu'il brouillerait les idées, y ayant peu de lois civiles qui n'ajoutent ou ne changent quelque chose au droit naturel. Lorsqu'on n'apprenait de droit naturel que ce qu'on en trouvait pêle-mêle avec le droit civil dans les livres des jurisconsultes, on ne se faisait guère d'idées justes ni de l'un ni de l'autre. La vérité est qu'il faut plutôt, après avoir bien étudié le droit naturel tout seul, en faire comparaison avec le

---

(1) *Magis sermonibus celebratur, quàm negotiis adhibetur.*

droit civil, dans l'étude particulière des lois de chaque pays. La confusion n'est point alors à craindre : on ne fait que rappeler et appliquer des principes qu'on avait déjà dans l'esprit. C'est pourquoi notre auteur avait eu dessein de faire une espèce d'index sur les livres du droit romain, pour distinguer ce qui est de droit naturel d'avec ce qui n'est que de droit positif : et il aurait été à souhaiter que la mort ne l'eût pas empêché d'exécuter ce projet, aussi bien que quelques autres dont il parle dans la préface de la seconde édition de son gros ouvrage. Si les jurisconsultes et les théologiens ne font par beaucoup d'usage du droit naturel dans la décision des cas particuliers que les affaires de la vie leur présentent, ce n'est point parce qu'en étudiant le droit naturel ils ne l'ont pas comparé avec le droit civil de tous les peuples du monde ; mais c'est, à dire la vérité, parce que la plupart n'ont guères étudié le droit naturel, ou ne l'ont pas étudié comme il faut.

§. V. « Cependant, puisque nous n'avons » point d'ouvrage tel que devrait être, selon ce » que je viens de dire, un bon système de droit » naturel, et que l'abrégé de Puffendorf est en » ce genre le livre le plus connu parmi nous, il » est bon, à mon avis, de donner du moins

» quelques avis aux lecteurs ou aux auditeurs, « surtout au sujet des principes dont on pourrait » le plus abuser. Ce qu'il y a ici de plus consi- » dérable, c'est que l'auteur semble n'avoir pas » bien établi la fin et l'objet du droit naturel, » ni sa cause efficiente ».

L'anonyme, qui se déclare ici Allemand, aurait pu ajouter que ce n'est pas seulement en Allemagne qu'on regarde l'ouvrage qu'il trouve si défectueux comme un des meilleurs, ou comme le meilleur même en ce genre. Il est estimé ailleurs sur le même pied, et cela encore parmi des nations un peu trop sujettes à mépriser ce qui leur vient de dehors, surtout de certains pays. Je ne parlerai pas de la manière dont la traduction française a été reçue; mais je puis bien dire qu'avant cette quatrième édition, il y en avait une (1) quatrième de la traduction anglaise, ou plutôt une cinquième, puisque, à ce que j'apprends, on a inséré ce petit ouvrage tout entier dans un abrégé qui vient de paraître (2) du *Droit de la Nature et des Gens.*

---

(1) De la façon de M. André Took, professeur en géométrie dans le collége de Gresham : elle est imprimée à Londres en 1716, et le traducteur y a joint mes notes ; mais il n'avait vu que ma première édition.

(2) Par M. Spavan, qui, à ce qu'on dit, s'est aussi

§. VI. « L'auteur dit formellement (1) que la » fin de la science du droit naturel est renfermée » dans les bornes de cette vie ; et comme il a » bien vu qu'on pouvait lui objecter que l'im- » mortalité de l'ame se prouve par des raisons » naturelles, et qu'ainsi les conséquences qui en » résultent, par rapport à l'observation du droit » et de la justice, appartiennent à la science du » droit connu par les lumières de la raison na- » turelle, il répond au même endroit, qu'à la » vérité l'homme soupire ardemment après l'im- » mortalité, et ne peut envisager sans horreur la » destruction de son être ; d'où vient que la plu- » part des païens mêmes ont cru que l'ame sub- » siste après sa séparation d'avec le corps, et » qu'alors les gens de bien sont récompensés et » les méchans punis ; mais que cependant il n'y » a que la parole de Dieu qui nous fournisse » sur cet article des lumières et des assurances » capables de produire une pleine et entière per- » suasion. Voilà ce que dit l'auteur. Mais,

---

servi de mes notes sur l'un et l'autre ouvrage de Puffendorf. Cet abrégé parut à Londres, en 1716, en deux volumes in-8°.

(1) Préface, §. 6, de la traduction française, §. 8, selon la division des dernières éditions de l'original.

quand il serait aussi vrai qu'il est faux, que les lumières naturelles ne nous fournissent pas une démonstration parfaite de l'immortalité de l'ame, il suffirait toujours à un homme sage, que les preuves tirées de la raison ont du moins un grand poids, et assez de force pour donner aux gens de bien une grande espérance d'une autre vie meilleure que celle-ci, et pour inspirer aux méchans une juste crainte d'une très-grande punition après cette vie; car, quand il s'agit d'un grand mal, on doit chercher à s'en garantir, lors même qu'il n'y a pas un grand sujet de le craindre, et à plus forte raison s'il est fort vraisemblable qu'on y sera exposé; et il ne faut pas mépriser la raison tirée du consentement de presque toutes les nations sur cet article, ni celle qui est prise du désir naturel de l'immortalité. Mais un argument solide, et qui se présente à tout le monde (pour ne rien dire maintenant d'autres plus subtils), c'est celui que nous fournit la connaissance même de la divinité, principe que notre auteur admet avec raison, et qu'il pose pour un des fondemens du droit naturel; car on ne saurait douter que le conducteur souverain de l'univers, qui est très-sage et très-puissant, n'ait résolu de récompenser les gens

» de bien et de punir les méchans, et qu'
» n'exécute ce dessein dans une vie à venir
» puisqu'on voit manifestement que dans cett
» vie il laisse la plupart des crimes impunis, e
» la plupart des bonnes actions sans récom
» pense. Négliger donc ici la considération d'un
» autre vie, qui a une liaison inséparable ave
» la providence divine, et se contenter d'un (1
» plus bas degré de droit naturel qui peut avoi
» lieu même par rapport à un athée (de quoi (2
» j'ai traité ailleurs), c'est priver cette scienc
» de la plus belle de ses parties, et détruire e
» même tems plusieurs devoirs de la vie. E
» effet, pourquoi est-ce qu'on s'exposerait

---

(1) *Inferiore quodam Juris Nat. gradu, qui etiam apu atheum valere possit*, etc.

(2) Notre anonyme a donc publié quelque autre chose comme il paraît encore par ce qu'il a dit à la fin de s lettre ; mais je ne suis pas devin : c'est ce que je disais en parlant comme si je ne connaissais pas l'auteur d cette pièce. Je puis présentement indiquer l'ouvrage au quel il renvoie ; c'est sa préface sur le *Codex Juris Gentium Diplomaticus*, pages 7, 8. On peut voir aussi sor *Jugement sur les Œuvres de milord Shaftsbury*, publi après sa mort, par M. des Maizeaux, dans le *Recueil d diverses Pièces sur la Philosophie, la Religion naturelle*, etc., tome II, page 282.

perdre ses biens, ses honneurs ou sa vie même en faveur des personnes qui nous sont chères, ou pour le bien de la patrie ou de l'état, ou pour le maintien du droit et de la justice, quand on peut s'accommoder, et vivre dans les honneurs et dans l'opulence, aux dépens (1) de la prospérité d'autrui? Car ne serait-ce pas une haute folie de préférer des biens réels et solides au simple désir d'immortaliser son nom après sa mort, c'est-à-dire, de faire parler de soi dans un tems où l'on n'en retire aucun avantage? La science du droit naturel, expliquée selon les principes du christianisme (comme a fait (2) Praschius) et même selon les principes des vrais philosophes, est trop sublime et trop parfaite, pour mesurer tout aux avantages de cette vie présente. Bien plus: » si l'on n'est né avec de telles dispositions, et si » l'on n'a été élevé d'une telle manière, que l'on » trouve un grand plaisir dans la vertu, et un » grand déplaisir dans les vices (bonheur que » tout le monde n'a pas), il n'y aura rien qui soit

---

(1) *Eversis aliorum rebus.*

(2) C'est dans une dissertatiun intitulée : *Jo. Ludovici Praschii Designatio Juris Naturalis secundùm disciplinam christianorum*, qui parut en 1689.

» capable de détourner d'un grand crime, lors
» qu'on pourra, en le commettant, acquér
» impunément de grands biens; que (1) l'o
» puisse espérer de n'être pas découvert, o
» profanera les choses les plus sacrées. Mais pe
» sonne n'échappera à la vengeance divine, q
» s'étend jusqu'à une autre vie après celle-ci
» et c'est (2) une bonne raison pour faire con
» prendre aux hommes qu'il est de leur intér
» de pratiquer tout ce dont le droit leur impos
» l'obligation. »

J'avais déjà remarqué, dès la première éditio de ma version et du grand ouvrage (3) du *Droi de la Nature et des Gens*, et de (4) l'abrégé de *Devoirs de l'Homme et du Citoyen*, qu'on ne doi pas exclure du droit naturel toute considératio d'une vie à venir; et je me suis servi, pour l montrer, du même raisonnement que l'anonym fait après d'autres. Notre auteur n'a jamais ni

---

(1) *Sit pes fallendi, miscebis sacra profanis.* C'est un vers d'Horace, lib. I, epist. XVI, v. 54.

(2) *Eaque firma ratio est, quâ homines omnem Juris obligationem in factum traduci debere intelligant, si sibi ipsis consulere velint.*

(3) Liv. II, chap. III, §. 21, note 6 de la première édition, 7 de la deuxième édition et de la troisième.

(4) Dans la note 1 sur le §. 6 de la préface.

principe sur lequel est fondé ce raisonnement : n loin de là, il le reconnaît lui-même dans endroit de son grand ouvrage, où donnant règles sur le (1) choix des choses avantases (2), il cite un passage d'Arnobe (3), rene au beau chapitre de Pascal sur cette matière. Je n'examine pas si les preuves que la raison te seule nous fournit de l'immortalité de l'ame des récompenses ou des peines d'une autre , ont une force démonstrative, comme l'anome le soutient; et si le contraire ne paraît pas l'exemple des plus sages païens, qui n'ont lé qu'en doutant de cette vérité importante, oiqu'ils (4) eussent découvert la raison même on allègue ici, et qui est effectivement la plus te : je me contente de remarquer que l'anome raisonne ensuite d'une manière à faire voir il n'a pas des idées justes ni bien liées sur la

---

1) Voyez ce que j'ai dit sur cet abrégé, liv. I, ch. I, 1, note 3.

2) *Droit de la Nature et des Gens*, liv. I, chap. III,

3) Ces passages, dans ma traduction, ont été renés à la note 5.

4) Voyez un passage de Platon que j'ai cité dans ma face sur le *Droit de la Nature et des Gens*, §. 21, e lxxxvj de la deuxième édition, lett. (ii).

nature et la force propre du devoir ; au lieu q
la petite omission de notre auteur peut être e
cusée, en ce qu'il y est tombé par la haute id
qu'il avait des impressions que la vue seule
droit doit faire sur le cœur de toute person
raisonnable. L'anonyme confond manifestem
le devoir avec les effets ou les motifs de son o
servation, la force qu'a le devoir par lui-mêr
avec celle qu'il a sur les esprits des hommes,
la manière que la plupart d'entre eux sont fai
Il prétend que sans la considération des réco
penses et des peines d'une autre vie, on n'a
rait aucune raison, non-seulement de s'expo
à perdre ses biens, ses honneurs, ou sa
même, en faveur des personnes qui nous s
chères, ou pour le bien de la patrie ou de l'ét
ou pour le maintien du droit et de la justic
mais encore de ne pas s'accommoder, et vi
dans les honneurs et dans l'opulence, aux d
pens de la prospérité d'autrui, ou en faisant t
ce qu'on pourrait pour nuire aux autres, p
ruiner leurs affaires, pour les rendre malhe
reux; car c'est ce qu'emporte l'expression
l'original, beaucoup plus forte que celle de
traduction, *eversis aliorum rebus*. Il suppose qu
sans l'espérance d'une immortalité bienheure
après cette vie, on ne pourrait se porter à

atique de son devoir que par le désir d'une immortalité chimérique. Selon les principes de notre auteur, au contraire, on est obligé non-seulement de ne faire du mal à personne, pour procurer à soi-même quelque avantage, mais encore de sacrifier quelquefois ses biens, ses honneurs et sa vie même, indépendamment (1) de la vue des récompenses et des peines d'une autre vie, et par cette seule raison que ce sont les devoirs qui nous sont imposés par le sage auteur de la loi naturelle, par le conducteur souverain de l'univers. Quelle de ces deux morales, je vous prie, est la plus pure, la plus noble, la plus conforme aux idées des sages païens, qui ont si bien distingué entre l'honnête et l'utile? Mais comment accorder le raisonnement de notre anonyme avec ce qu'il dit ici, qu'il y a un degré de droit naturel qui peut avoir lieu même par rapport à un athée; et avec ce qu'il soutient encore plus bas, §. 15, qu'il y aurait quelque obligation naturelle, quand

(1) Voyez ce que notre auteur dit, *Droit de la Nature et des Gens*, liv. II, chap. III, §. 19, où il soutient qu'on n'a pas encore bien prouvé que toute bonne action doive nécessairement être suivie de quelque récompense extérieure.

même on accorderait qu'il n'y a point de div nité ? Si jamais il y eut contradiction palpable c'est celle-là ; car, du moment que vous pose rez qu'il peut y avoir quelque obligation pro prement ainsi nommée, quelque nécessité in dispensable d'agir ou de ne point agir d'un certaine manière, indépendamment non-seule ment d'une autre vie, mais encore de l'existen de Dieu, tous les devoirs, à la réserve de ceu qui regardent Dieu, même directement, auron lieu, puisqu'ils ont tous, comme l'anonyme l reconnaît §. 13, un fondement réel dans la na ture même des choses. Voyez ce que je dirai su le §. 15.

Ainsi l'anonyme, en voulant relever une simpl omission de notre auteur, s'est jeté lui-mêm dans des embarras fâcheux. Ce sont certainemer deux questions différentes, pourquoi on e obligé de faire ou de ne pas faire certaines choses et, quel est le motif le plus capable de porte les hommes à pratiquer ce qu'ils reconnaisser être de leur devoir ? Sur la dernière question nous reconnaissons sans peine que le motif d l'utilité, et surtout la vue des peines et des ré compenses d'une autre vie, est ce qui détermin le plus grand nombre de gens. D'où il paraî aussi combien les hommes avaient besoin d'un

révélation claire et certaine de l'état de la vie à venir : révélation néanmoins dont le but n'est pas de porter les hommes à la vertu, et de les détourner du vice uniquement par la considération de leur intérêt, mais de les amener par là peu à peu à s'acquitter de leur devoir par un plus noble motif ; à trouver dans la pratique de la vertu ce grand plaisir dont parle l'anonyme, et qui est produit, non par la vue des récompenses, moins encore par la vue des peines d'une autre vie, mais par de longues et sérieuses réflexions sur la beauté même de la vertu. Car il y a des méchans qui sont frappés de la crainte des maux et de l'espérance des biens à venir, sans être pour cela sensibles au plaisir de pratiquer la vertu, ou à l'horreur du vice : ils voudraient bien être heureux éternellement, mais ils sont fort éloignés d'aimer ce qui seul peut les conduire au bonheur, et qui mérite par lui-même notre amour.

A considérer l'utilité seule, on aurait néanmoins une assez bonne raison de s'attacher à la vertu et de fuir le vice, mis à part les récompenses et les peines d'une autre vie. La vertu est certainement par elle-même plus propre à nous rendre heureux en ce monde que le vice ; et il y a pour l'ordinaire beaucoup plus d'apparence

qu'on se procurera des avantages solides en vivant bien, qu'en se laissant aller au désordre; comme notre auteur l'a judicieusement remarqué dans (1) son grand ouvrage, où j'ai rapporté (2) un très-beau passage d'Isocrate sur ce sujet. La matière a été traitée à fond par divers auteurs.

§. VII. « Il ne faut donc pas non plus admettre ce que l'auteur insinue, que les actes » internes de l'ame, qui ne se manifestent point » au dehors, ne sont pas du ressort de la » science du droit naturel. Pour avoir tronqué » la fin du droit naturel, il s'est ainsi engagé » manifestement à resserrer trop son objet; car » après avoir dit, sur la fin du paragraphe 8 (3) » que les maximes du droit naturel s'appliquent » uniquement au tribunal humain, qui ne s'étend pas au delà de cette vie, il ajoute, au » commencement du paragraphe suivant, que » le tribunal humain connaît seulement des actions extérieures de l'homme; qu'il ne saurait » pénétrer les actes internes qu'autant qu'ils se » manifestent par quelque effet ou quelque signe » extérieur; et qu'ainsi il ne s'en met pas fort

---

(1) Liv. II, chap. III, §. 21.

(2) Note 4.

(3) C'est le sixième dans la traduction française.

» en peine. Tout ce qui est au delà, l'auteur le
» rapporte à la théologie morale, dont le prin-
» cipe est la révélation (1) (§. 4), et qui est
» celle qui forme le chrétien, §. 8 (2). Il ajoute
» ici, qu'en matière de plusieurs choses on ap-
» plique mal à propos les maximes du droit na-
» turel au tribunal divin, dont les règles sont
» principalement du ressort de la théologie.
» C'est pourquoi, dit-il dans le paragraphe sui-
» vant, la théologie morale ne se contente pas
» de régler en quelque façon les mœurs de
» l'homme, autant que le demande l'honnêteté
» extérieure (comme si cela suffisait à ceux qui
» enseignent la philosophie morale, ou le droit
» naturel); mais elle travaille surtout à régler le
» cœur, et à faire en sorte que tous ses mouve-
» mens soient exactement conformes à la vo-
» lonté de Dieu. Elle condamne même les ac-
» tions qui, paraissant au dehors les plus régu-
» lières et les plus belles, partent d'un mauvais
» principe ou d'une conscience impure. Il n'ap-
» partient donc, selon notre auteur, qu'aux seuls
» théologiens de traiter de tout cela. Cependant
» on voit que non-seulement les philosophes

(1) Paragraphe 1 de la traduction.

(2) Paragraphe 6.

» chrétiens, mais encore les anciens païens en
» ont fait la matière de leurs préceptes : de sorte
» que la philosophie même païenne est ici et
» plus sage, et plus sévère, et plus sublime que
» celle de notre auteur. Je m'étonne que malgré
» toutes les lumières de notre siècle, cet homme
» célèbre ait pu laisser échapper des choses
» aussi (1) absurdes que paradoxes. »

Doucement, s'il vous plaît. *Parcius ista viris tamen objicienda memento*, etc. Quand il s'agit d'une personne dont on ne peut s'empêcher de reconnaître le mérite, il faudrait, ce me semble, avant que de l'accuser d'avancer des absurdités, avoir bien examiné s'il n'y a pas moyen de donner un tour favorable à ses pensées. Je m'étonne, moi, que l'anonyme, en transcrivant tant de passages, n'ait pas pris garde à quelque chose d'essentiel, qui se trouve entre deux de ceux qu'il cite, et qui l'aurait obligé à revenir de sa surprise et à modérer son zèle : c'est au paragraphe 9 (qui est le 7 dans ma traduction) où il est dit formellement (2) que le droit naturel s'occupe en

---

(1) *Non minus paraloga, quàm paradoxa.*

(2) *Jus quoque naturale* MAGNAM PARTEM *circa formandas hominis actiones exteriores versetur.* M. Otto, dans l'édition qu'il publia en 1728 de l'original *De Offic,*

grande partie à former les actions extérieures de l'homme (1). Bien plus, dans un des passages mêmes que l'anonyme cite, notre auteur ne dit-il pas que les règles du tribunal divin auxquelles se rapportent les actes intérieurs, sont principalement du ressort de la théologie morale? Donc il y a, selon lui, quelque autre science, et une science naturelle, qui ne néglige pas ces règles des actes intérieurs. Il fallait aussi avoir remarqué ce que notre auteur dit dans son grand ouvrage, liv. I, chap. VIII, §. 2, et dans cet abrégé même, chap. II, §. 11 et 12. Il fallait faire souvenir qu'il traite de la conscience, et de ses différentes sortes, liv. I, chap. I, §. 5 et suiv. Mais voici encore de quoi montrer décisivement combien la censure de l'anonyme est mal fondée. Il n'y a que l'auteur même d'une action qui puisse connaître et juger sûrement si elle est moralement bonne pour l'intérieur aussi bien que pour l'extérieur : tous les autres n'ont jamais là-dessus que des indices, fort sujets à

Homin. et Civ. (*not. in* §. 9, *præfat.*), se déclare ici contre M. de Leibnitz et son défenseur.

(1) Voyez ce que l'auteur dit dans son *Specimen Controversiarum*, etc., cap. IV, §. 19, et le passage que je rapporterai plus bas sur le §. 11.

être équivoques. Or, on apprend le droit naturel pour pouvoir juger des actions d'autrui, aussi bien que des siennes propres ; et par conséquent l'application des règles du droit naturel doit se borner le plus souvent à l'extérieur. C'est de cette application aux actions dont on ne peut pénétrer le principe que par quelque effet ou quelque signe extérieur, c'est des choses dont le tribunal humain peut connaître, que notre auteur veut parler, comme il paraît par les passages mêmes que l'anonyme cite ici. D'ailleurs, n'est-il pas vrai que le plus grand nombre des lois naturelles roule sur ce que les hommes ont droit d'exiger les uns des autres ? Or ce droit ne s'étend pas plus loin que l'acte extérieur : du moment qu'on a fait à cet égard tout ce à quoi on était tenu, que l'acte intérieur soit vicieux tant qu'il vous plaira, personne n'a plus rien à nous demander, et au fond on ne doit plus rien ; quoique le principe intérieur de l'action par laquelle on s'est acquitté de ce qu'on devait puisse avoir eu quelque chose de condamnable devant le tribunal divin, et devant celui de notre propre conscience. L'auteur n'exclut point du droit naturel ce jugement que chacun peut et doit porter de ses propres actions, pour s'assurer qu'elles sont bonnes ou innocentes à tous

égards : il en fait seulement abstraction dans l'application des règles du droit naturel aux cas particuliers, dans la considération de la moralité de telle ou telle action de quelque personne que ce soit.

§. VIII. « Les platoniciens, les stoïciens, et » les poètes même, enseignaient qu'il faut imiter » les dieux; qu'on doit leur offrir un (1) cœur » pénétré de sentimens de justice et d'honnêteté. » Ce n'est pas à un philosophe, mais à un ju- » risconsulte borné à l'étude des lois civiles, » que Cicéron attribue de se contenter de l'ex- » térieur, lorsqu'il dit que les lois ne se met- » tent en peine que de ce qui est palpable, au » lieu que les philosophes considèrent encore ce » qui ne se découvre que par les lumières d'une » raison pénétrante. Les chrétiens laisseront-ils » donc si fort dégénérer la philosophie, qui a » été si sainte et si noble entre les mains des » païens? Plusieurs auteurs de l'antiquité se sont » plaints (2) qu'Aristote était trop relâché; mais

---

(1) *Compositum jus fasque animo, sanctosque recessus*
Mentis, et incoctum generoso pectus honesto,
Hæc cedo, admoveant templis, et farre litabo.
PERS., sat. II, v. 72 et seqq.

(2) *De laxitate Aristotelis*, etc.

» il s'est élevé beaucoup plus haut que ne fait
» notre auteur, et les écoles ont eu raison de le
» suivre ici ; car la philosophie d'Aristote ren-
» ferme très-bien toutes les vertus dans l'idée de
» la justice universelle. Nous sommes certaine-
» ment obligés, non-seulement par rapport à
» nous-mêmes, mais encore par rapport à la
» société, et surtout eu égard à celle que nous
» avons avec Dieu par la loi naturelle écrite
» dans nos cœurs, de remplir nos esprits de
» connaissances véritables, et de diriger cons-
» tamment nos volontés à ce qui est droit et
» bon. »

Toutes ces réflexions sont aussi mal appliquées que communes, et toujours accompagnées d'une invective fondée uniquement sur la fausse supposition dont je viens de parler. L'anonyme a-t-il oublié que, dans le chapitre des *Devoirs de l'Homme par rapport à lui même*, notre auteur s'attache surtout à faire voir comment la loi naturelle veut que chacun travaille à former son esprit et son cœur, en remplissant le premier de connaissances vraies et utiles, et en réglant les mouvemens de l'autre. Le passage de Cicéron (1)

---

(1) Il se trouve dans le traité *de Officiis : Sed aliter Leges, aliter Philosophi tollunt astutias : Leges, quate-*

que l'on a en vue, n'est pas pris ici dans son véritable sens ; car il n'est pas question là ni des actes purement internes, ni des actions extérieures considérées comme étant ou n'étant point l'effet d'une bonne disposition intérieure ; mais seulement de certaines injustices ou de certaines fraudes plus subtiles, et impunies par le droit civil, quoique manifestées au dehors, aussi bien que les autres plus grossières. Cela paraît clairement par tous les raisonnemens et les exemples qui suivent ou qui précèdent. L'orateur romain venait de parler, immédiatement avant la sentence dont il s'agit, de ceux qui ne découvrent pas de bonne foi à un acheteur les défauts qu'ils connaissent dans la chose qu'ils lui vendent.

§. IX. « L'auteur reconnaît que le serment a » beaucoup de force dans le droit naturel ; cependant je ne vois pas quel lieu il peut avoir » dans cette science, si elle ne se met point en » peine de l'intérieur. »

Cette remarque a été apparemment ajoutée, et à cause de cela mal placée depuis la compo-

---

nus manu tenere possunt ; Philosophi, quatenus ratione et intelligentiâ. Lib. III, cap. XVII.

*

sition de toute la lettre ; car, comme chacun voit, elle interrompt le fil du raisonnement. L'anonyme suppose toujours mal à propos que, selon notre auteur, la considération des actes internes de l'ame n'entre pour rien dans la science du droit naturel. Mais d'ailleurs le serment ne renferme-t-il pas essentiellement un acte extérieur aussi bien qu'un intérieur ? J'avoue que la force de l'acte extérieur dépend originairement de la disposition interne de celui qui jure ; mais outre que cette disposition, par cela même qu'elle est interne, demeure cachée aux hommes qui n'ont là-dessus que des présomptions, n'est-on pas obligé de tenir un serment fait au sujet d'une chose qui n'a rien d'illicite ou d'invalide, quoiqu'on n'ait pas eu intention de jurer? et ne ferait-on pas très mal de jurer pour un sujet illicite, encore même qu'on ne jurât que de bouche?

§. X. » C'est pourquoi ceux qui ont le pouvoir » de diriger l'éducation ou l'instruction des » autres, sont obligés par le droit naturel à leur » faire goûter de bons préceptes, et à les mettre » en état de contracter une habitude de vertu, » qui, comme une autre nature, détermine leurs » volontés aux choses honnêtes. C'est le meilleur » moyen de rendre les enseignemens efficaces :

» car, comme (1) Aristote l'a très-bien remar-
» qué, les mœurs ont plus de force que les lois.
» Il peut bien arriver, quoique avec peine, que
» l'espérance ou la crainte fassent assez d'im-
» pression pour empêcher que de mauvaises pen-
» sées ne portent à nuire à autrui; mais ces mo-
» tifs seuls ne porteront jamais à faire du bien à
» personne. Ainsi, un homme qui aura le cœur
» mal disposé, péchera du moins en ne faisant
» pas ce qu'il devait faire. C'est donc (2) une
» supposition dangereuse, ou du moins peu
» vraisemblable, que celle que fait ici notre
» auteur, d'un cœur mauvais qui produit au de-
» hors des actions entièrement innocentes. »

Cela s'appelle répéter toujours la même chanson, *eâdem oberrare chordâ*. On n'a qu'à voir ce que notre auteur dit, liv. II, chap. III, §. 2, et chap. XI, §. 4 de cet abrégé, pour ne rien dire du grand ouvrage où il s'étend beaucoup plus là-dessus; et l'on sera surpris de trouver tant de

---

(1) Notre auteur a lui-même rapporté un passage de ce philosophe qui établit cela; à quoi on en a joint d'autres dans les notes sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. VII, chap. IX, §. 4.

(2) *Ut adeo etiam parum tuta aut facilis sit hypothesis, animi intus pravi, foris innoxii.*

paroles perdues dans une petite pièce, comme est cette lettre de l'anonyme.

§. XI. » J'avoue que quelques savans, en cela » louables, ont corrigé cette (1) opinion dure » et censurable, quoiqu'ils suivent d'ailleurs la » doctrine de l'auteur ; car ils rapportent ici à » la philosophie morale ou à la théologie natu- » relle ce qu'ils mettent, comme lui, hors de la » sphère du droit naturel, savoir la considération » des actes internes. Mais on ne saurait nier » qu'en (1) matière même des actes internes, il » n'y ait naturellement quelque droit et quelque » obligation, des péchés commis contre Dieu, » et des actions bonnes devant lui seul : ou est- » ce donc, je vous prie, qu'on traitera de ces » choses-là qui sont certainement des articles » du droit et de la justice naturelle, si ce n'est » dans la science du droit naturel ? à moins » qu'on ne veuille imaginer quelque autre juris- » prudence universelle, qui renferme les règles » du droit naturel et par rapport aux hommes,

---

(1) *Sententiam duriorem et reprehensionibus obnoxiam*, etc.

(2) *Sed cùm in internis quoque jus et obligationem, peccataque in Deum, et rectas actiones, naturâ constitui, nemo negare possit*, etc.

» et par rapport à Dieu, ce qui serait manifes-
» tement vain et superflu. »

Il n'y a rien de plus arbitraire que la division des sciences. Pourvu que tout ce qui doit entrer dans celles qui ont quelque rapport ensemble, se trouve dans l'une ou dans l'autre, et qu'en traitant une science particulière dont on a réglé les limites, on n'oublie rien d'essentiel à cette étendue qu'on s'est prescrite, personne ne peut en demander davantage. Or voici la réponse que notre auteur a faite lui-même, il y a long-tems, et d'où il paraîtra, qu'en ce que l'anonyme appelle une correction de son opinion, ses sectateurs n'ont fait que suivre ses idées (1) : Quiconque, dit-il, a lu mon livre du *Droit de la Nature et des Gens* avec un esprit d'équité, et non pas à dessein de chicaner ou de me calomnier, voit aisément que je me suis principalement proposé d'expliquer les devoirs mutuels des hommes, et le droit qui a lieu entre eux ; sur quoi il est clair qu'on ne saurait trouver de principe plus commode que la sociabilité. Et c'est pourquoi il n'y a dans cet ouvrage aucun chapitre où il soit traité de la religion naturelle : car cela fait partie de la science naturelle touchant la di-

(1) *Specim. Controvers.*, chap. V, §. 25.

vinité, science que les uns rapportent à la première philosophie, et les autres à la théologie naturelle ; de sorte que sa place naturelle n'est pas dans un systéme de droit naturel. Mais lorsque, dans la suite, j'eus à donner en faveur de la jeunesse un abrégé des devoirs de l'homme et du citoyen, selon la loi naturelle, j'empruntai de la théologie naturelle, ou si l'on veut, de la première philosophie, un chapitre de la religion naturelle que je fis entrer dans ce petit ouvrage. Après une déclaration comme celle-là, faite depuis si long-tems, notre auteur devait bien être à l'abri des traits d'une critique peu modérée.

§. XII. « Bien plus, dans la science du droit, » si l'on veut donner une idée pleine de la justice » humaine, il faut la tirer de la justice divine, » comme de sa source. L'idée du juste, aussi » bien que celle du vrai et du bon, convient cer- » tainement à Dieu, et lui convient même plus » qu'aux hommes, puisqu'il est la (1) règle de » tout ce qui est juste, vrai et bon. La justice » divine et la justice humaine ont des règles » communes (2) qui peuvent sans doute être ré- » duites en système, et elles doivent être ensei-

---

(1) *Tanquam mensuram cæterorum*, etc.

(2) *Communesque regulæ atique in scientiam adunt*, etc.

» gnées dans la jurisprudence universelle, dont » les préceptes entreront aussi dans la théologie » naturelle. Nous ne saurions donc approuver » ceux qui resserrent mal à propos l'étendue du » droit naturel, quoique cette erreur ne soit pas » dangereuse, lorsqu'on réserve à une autre par- » tie de la philosophie la considération de la » probité intérieure, et qu'on ne fait pas re- » garder cet article comme appartenant unique- » ment à une science révélée. »

La justice de Dieu et la justice des hommes ont bien quelque chose de commun, et ne sont jamais opposées l'une à l'autre; mais il y a d'ailleurs une si grande différence entre elles, et par rapport à leur origine, et par rapport à leur étendue, qu'on ne peut pas dire, à parler exactement, que la justice de Dieu soit la source et la règle de celle des hommes. Dieu est juste par sa nature; il ne peut ni agir, ni vouloir agir que justement; c'est en lui une heureuse impuissance et une nécessité glorieuse qui vient uniquement de sa perfection infinie. Les hommes, au contraire, sont bien éloignés d'être naturellement justes. La justice est une qualité qu'ils doivent acquérir, et cette obligation leur est imposée par quelque principe extérieur, c'est-à-dire, par la volonté de Dieu même, et non pas par sa justice, comme

nous le verrons tout à l'heure. La justice humaine est même plus tôt connue que la justice divine, comme je l'ai dit après notre auteur, sur le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. II, chap. III, §. 5, note 5. Pour ce qui est de l'étendue, l'excellence même de la nature de Dieu fait qu'il y a plusieurs actes de la justice humaine qui ne sauraient absolument lui convenir : comme notre auteur l'a aussi remarqué dans les endroits de ses ouvrages polémiques auxquels je renvoie dans la note qui vient d'être citée. L'anonyme, qui aurait dû lire et réfuter tout cela, sera obligé, selon ce qu'il reconnaît à la fin de ce paragraphe, de disculper du moins notre auteur du reproche qu'il lui a fait d'avancer une supposition dangereuse, puisqu'il paraît clairement par le passage que j'ai rapporté sur le paragraphe précédent, que notre auteur n'a nullement exclu des sciences philosophiques la considération de la probité intérieure.

§. XIII. « Voilà pour la fin et l'objet du droit » naturel. Faisons voir maintenant, que l'auteur » n'a pas bien établi la cause efficiente de ce » droit. Il la cherche, non dans la nature même » des choses, et dans les maximes de la droite » raison qui y sont conformes, et qui émanent » de l'entendement divin, mais (ce qui est sur-

prenant et qui paraît contradictoire) dans la
volonté d'un supérieur. Il définit le devoir
(liv. I, chap. I, §. 1), une action humaine
exactement conforme aux lois qui nous en
imposent l'obligation ; et il définit ensuite la
» loi (chap. II, §. 2), une volonté d'un supé-
» rieur, par laquelle il impose à ceux qui dé-
» pendent de lui, l'obligation d'agir d'une cer-
» taine manière qu'il leur prescrit. Cela posé,
» personne ne fera ce qu'il doit de son propre
» mouvement, ou plutôt il n'y aura point de
» devoir lorsqu'il n'y aura point de supérieur
» qui impose la nécessité de le pratiquer. Il n'y
» aura non plus aucun devoir entre ceux qui
» n'ont point de supérieur ; et puisque, selon
» l'auteur, l'idée du devoir et celle d'un acte
» prescrit par la justice, sont aussi étendues
» l'une que l'autre, toute sa jurisprudence natu-
» relle étant renfermée dans son système des
» devoirs, il s'ensuivra de là que tout droit est
» prescrit par un supérieur. Ce sont là des pa-
» radoxes qui ont été avancés et soutenus prin-
» cipalement par Hobbes, qui semble détruire
» toute justice obligatoire dans l'état de nature,
» comme il l'appelle, c'est-à-dire, entre ceux
» qui n'ont point de supérieur. Est-ce donc
» qu'un souverain, qui agit en tyran avec ses

» sujets, qui les pille, les maltraite, leur fait
» souffrir des tourmens et la mort même, sans
» autre raison que ses passions ou son caprice,
» ou qui déclare la guerre sans sujet à une autre
» puissance, n'agit pas en tout cela contre la
» justice? »

Ce que l'anonyme appelle ici en style scolastique la cause efficiente du droit naturel, n'est autre chose que la raison pourquoi on est obligé de se conformer aux maximes de la loi naturelle. Notre auteur reconnaît (et il ne fallait pas oublier de le dire), que ces maximes, à les considérer en elles-mêmes, ont leur fondement dans la nature même des choses, de telle sorte que Dieu ne pouvait, sans se démentir lui-même, prescrire rien de contraire. (Voyez *le Droit de la Nature et des Gens*, liv. I, chap. II, §. 5, 6, et ce que j'ai extrait de ses autres ouvrages, sur le chapitre I, §. 4, note 4). Mais il soutient que la considération de la nature des choses n'est pas ce qui impose proprement et directement la nécessité d'agir d'une certaine manière, plutôt que d'une autre. C'est ici que l'anonyme croit critiquer notre auteur avec le plus d'avantage. Mais j'espère que si l'on examine avec attention les réflexions que nous ferons sur ce qu'il dit là-dessus, on conviendra

qu'il n'y a peut-être rien où il soit plus mal fondé.

Je remarque d'abord que tout ce paragraphe est hors d'œuvre, puisque l'anonyme reconnaît lui-même (§. 15) que, selon notre auteur, tous les hommes, en quelque état qu'ils soient, ont un supérieur commun, c'est-à-dire, Dieu. A quoi bon se forger des monstres pour les combattre? Pourquoi faire un parallèle odieux avec les principes de Hobbes, qui sont si diamétralement opposés à ceux de notre auteur?

§. XIV. « Delà vient aussi que quelques sa- » vans, persuadés par notre auteur, n'admettent » point de droit des gens volontaire, par cette » raison entre autres que les peuples ne peuvent » point établir de droit par leurs conventions » réciproques, n'y ayant point de supérieur qui » rende l'obligation valide : raison qui prouve » trop, puisque si elle était bonne il s'ensui- » vrait que les hommes ne peuvent pas non plus » établir un supérieur par leurs conventions, ce » qu'ils peuvent néanmoins, selon Hobbes » même. »

Ceux qui rejettent, et avec raison, le droit des gens arbitraire, que l'anonyme admet avec le commun des jurisconsultes scolastiques, ne se fondent pas sur ce que les nations, n'ayant

point de supérieur commun, ne peuvent faire entre elles aucunes conventions valides ; mais ils disent, comme il est vrai, que ces conventions ne sont pas des lois proprement ainsi nommées, puisqu'elles se font entre égaux ; au lieu que toute loi est imposée par un supérieur. Ils soutiennent d'ailleurs (et personne n'a prouvé ni ne prouvera le contraire), qu'il n'y a point de convention générale de tous les peuples en matière de choses purement arbitraires, sur lesquelles devrait rouler ce prétendu droit des gens. Toute l'obligation qu'il peut y avoir à l'égard de ce que l'on y rapporte, et qui est véritablement arbitraire (car quelques-uns des articles qu'on dit être de ce droit des gens, se trouvent fondés sur le droit (1) naturel, et ainsi n'ont pas besoin d'un consentement des peuples); toute l'obligation, dis-je, qu'il peut y avoir en matière de choses véritablement arbitraires, vient, à mon avis, de ce que l'usage les ayant établies peu à peu chez la plupart des peuples, sans aucun accord général entre eux, on est et l'on peut être censé vouloir s'y conformer, dès-là qu'en traitant sur quelqu'une de ces choses,

(1) Voyez le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. II, chap. III, §. 23.

on ne témoigne pas clairement qu'on ne veut point suivre la mode, comme il est libre à chacun. Cette remarque, dont on verra l'application dans plusieurs de mes notes sur Grotius, sert à dissiper tout ce que les partisans du droit des gens arbitraire disent de plus spécieux.

§. XV. « Il semble à la vérité qu'on puisse » remédier en quelque manière aux conséquences » dangereuses de cette doctrine, en considérant » Dieu comme le supérieur de tous les hommes; » ce que notre auteur fait aussi de tems en tems. » Sur ce pied-là, quelqu'un dira que l'opinion » dont il s'agit n'est mauvaise qu'en apparence, » puisqu'elle se corrige elle-même, et qu'elle » porte avec soi le remède, ne pouvant y avoir » d'état dans lequel les hommes soient indé- » pendans de tout supérieur, quoiqu'on puisse, » dans un système de science, feindre un tel » état par manière d'hypothèse. Tous les hom- » mes sont naturellement sous l'empire de Dieu; » ainsi ils peuvent par leurs conventions se don- » ner un maître, et les peuples aussi peuvent » établir entre eux un droit commun par leur » consentement réciproque, y ayant un Dieu » qui donne à ces conventions toute la force né- » cessaire. Il est très-vrai que Dieu est par sa » nature le supérieur de tous les hommes. Ce-

» pendant, cette pensée, que tout droit naît de
» la volonté d'un supérieur, ne laisse pas de
» choquer et d'être fausse, quelque adoucisse-
» ment qu'on apporte pour l'excuser. Car, pour
» ne pas dire ici ce que (1) Grotius a judicieu-
» sement remarqué, qu'il y aurait quelque obli-
» gation naturelle, quand même on accorderait
» (ce qui ne se peut) qu'il n'y a point de divi-
» nité, ou en faisant abstraction pour un mo-
» ment de son existence, puisque le soin de la
» conservation et de (2) l'avantage propre de
» chacun demanderait sans contredit qu'on fît
» bien des choses envers autrui (comme Hobbes
» l'a remarqué en partie, et comme il paraît
» par l'exemple d'une société de brigands, qui,
» en même tems qu'ils se déclarent ennemis de
» tous les autres hommes, sont contraints d'ob-
» server entre eux quelques devoirs, quoique,
» comme je l'ai dit ci-dessus, le droit qui naît
» de cela seul soit fort imparfait); pour laisser,
» dis-je, à part tout cela, il faut savoir qu'on
» loue Dieu même de ce qu'il est juste, et
» qu'ainsi il y a en Dieu de la justice, ou plutôt
» une souveraine justice, quoiqu'il ne recon-

(1) *De Jure Belli ac Pacis*, Prolegom., §. 11.

(2) *Propria conservationis commoditatisque cura*, etc.

naisse aucun supérieur, et que (1) par le penchant de sa nature excellente il agisse toujours comme il faut, en sorte que personne ne saurait se plaindre de lui raisonnablement. Et la règle de ses actions, ou la nature même du juste, ne dépend pas d'une libre détermination de sa volonté, mais des vérités éternelles, qui font l'objet de l'entendement divin, et qui sont établies, pour ainsi dire, par son essence divine. De sorte que c'est avec raison que les théologiens ont critiqué notre autenr sur ce qu'il a avancé de contraire, apparemment pour n'avoir pas aperçu les mauvaises conséquences de son principe; car la justice ne sera pas un attribut essentiel à Dieu, s'il a fait lui-même le droit et la justice par une (2) volonté arbitraire. La justice suit certaines règles d'égalité et de proportion qui ne sont pas moins fondées dans la nature immuable des choses, et dans les idées de l'entendement divin, que les principes de l'arithmétique et de la géométrie. On ne peut donc pas plus soutenir que la justice ou la bonté dépendent de la volonté di-

(1) *Sponte naturæ excellentis.*

(2) *Arbitrio suo.*

» vine, qu'on ne peut dire que la vérité en dé-
» pend aussi : paradoxe inouï, qui est échappé
» à Descartes ; comme si la raison pourquoi un
» triangle a trois côtés, ou pourquoi deux
» choses contradictoires sont incompatibles, ou
» enfin pourquoi Dieu lui-même existe, c'était
» parce que Dieu l'a ainsi voulu ; exemple re-
» marquable, qui prouve que les grands hommes
» peuvent tomber dans de grandes erreurs. Il
» s'ensuivrait encore delà que Dieu peut sans
» injustice condamner un innocent, puisque
» dans cette supposition il pourrait, par sa vo-
» lonté, rendre une telle chose juste. Ceux à
» qui il est échappé d'avancer de telles choses,
» n'ont pas distingué entre la justice et (1) l'in-
» dépendance. Dieu est indépendant, à cause de
» son pouvoir souverain sur toutes choses, qui
» fait qu'il ne saurait ni être contraint, ni être
» puni, ni être sujet à rendre raison de sa con-
» duite ; mais, à cause de sa justice, il agit de
» telle manière que tout être sage ne peut
» qu'approuver sa conduite, et, ce qui est le
» plus haut point de perfection, qu'il en est
» content lui-même. »

L'anonyme s'exprime ici d'abord d'une ma-

(1) 'Ανυπευθυνία.

manière bien faible, en faisant regarder comme l'effet d'un jugement favorable le prétendu adoucissement par lequel il insinue que notre auteur, peu d'accord avec lui-même, a prévenu le danger des conséquences. On dirait que ce n'est presque que par hasard (1) et sans dessein que notre auteur parle de Dieu comme du maître souverain de tous les hommes. Mais n'est-ce pas-là un principe (2) qui fait le grand fondement de tout son système? Je suis fâché de le dire, mais enfin rien n'est plus vrai, et il serait inutile de dissimuler une chose que je suis obligé de faire toucher au doigt: l'anonyme s'est engagé à critiquer notre auteur sans entendre assez ses principes, et cela est cause qu'il n'entre pas bien dans l'état de la question.

Notre auteur ne prétend point que tout ce qu'on appelle droit ou justice, émane de la volonté, et moins encore de la volonté arbitraire d'un supérieur. Il parle du droit et de la justice qui conviennent à des êtres dépendans: il cherche la règle des actions humaines. Il a dit et redit que Dieu est souverainement juste (3);

---

(1) *Quod etiam subinde fit ab auctore*, etc.

(2) Voyez le chapitre III de cet abrégé, §. 10, 11.

(3) Voyez le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. II,

qu'il suit inviolablement les règles de justice qui sont conformes à ses perfections infinies, en sorte qu'il ne veut ni ne peut vouloir agir autrement, mais aussi de telle manière, qu'à cause de son indépendance, personne n'a le droit d'exiger qu'il agisse de telle ou telle manière, ni de lui faire rendre compte de sa conduite. Il a reconnu aussi qu'à l'égard des hommes, quoique dépendans de l'empire du Créateur, ce n'est pas une volonté arbitraire de Dieu qui fait le droit et le juste ; et que Dieu ne pouvait, sans choquer ses perfections et se démentir lui-même, prescrire aux hommes d'autres règles que celles de la justice, qui sont fondées sur leur nature. Mais il soutient qu'avec tout cela, la raison propre et directe pourquoi les hommes sont obligés de suivre les règles de la justice, ce qui leur impose la nécessité morale de s'y conformer, c'est la volonté de Dieu, qui, en qualité de leur maître souverain, a plein droit de gêner leur liberté naturelle, comme il le juge à propos.

Ainsi tombent toutes les mauvaises conséquences que l'anonyme, trop prompt à seconder

---

chap. I, §. 3, et chap III, §. 5, 20, et dans l'*Eris Scandica*, *Apolog*, §. 7, 8, *Specimen Controvers.*, cap. IV, §. 3 et seqq., et cap. V, tot., etc.

es préventions et les passions de quelques théologiens scolastiques qui attaquèrent notre auteur de son vivant, veut tirer après eux d'une opinion innocente, sur laquelle on avait suffisamment repoussé les interprétations sinistres; et la question se réduit à savoir si le fondement prochain et immédiat de la nécessité indispensable où sont les hommes de faire ce que Dieu veut certainement qu'ils fassent, est cette volonté même de Dieu, ou quelque autre chose.

L'anonyme n'est pas bien constant dans ses principes : il dit trop, ou il ne dit pas assez. Il fonde l'obligation d'observer le droit naturel (§. 13) sur la nature même des choses, et sur les maximes de la raison qui y sont conformes, et qui consistent (§. 15) dans certaines règles d'égalité et de proportion : il pose en fait qu'il y aurait quelque obligation naturelle, quand même on accorderait qu'il n'y a point de divinité. Cependant il veut que le droit qui naît de cela seul soit fort imparfait, et borné à ce que demandera le soin de la conservation et l'avantage particulier de chacun. Or ces règles d'égalité et de proportion, ces maximes de la raison conformes à la nature des choses, n'ont-elles pas lieu dans tous les devoirs, quels qu'ils soient? L'anonyme n'en excepte, et ne peut en excepter aucun. Il

faut donc qu'il reconnaisse qu'à la réserve de ceux qui regardent Dieu directement, tous les autres subsisteraient dans toute leur force, en supposant même qu'il n'y a point de divinité ; car enfin la nature des choses demeure toujours la même ; et quoique l'auteur parle des idées de l'entendement divin, ce n'est pas dans ces idées que nous contemplons la nature des choses, et les relations qui en résultent, comme ce n'est pas dans une métaphysique subtile qu'il faut aller chercher de bons principes de droit naturel et de morale. Mais ici encore l'anonyme (comme il a déjà fait ci-dessus, §. 6) confond visiblement l'honnête avec l'utile ; et cela paraît d'ailleurs par l'exemple qu'il allègue d'une société de brigands ; car est-ce par un principe d'honnêteté que ces scélérats partagent, par exemple, également le butin ? Croit-on qu'ils fissent conscience d'en détourner, s'ils pouvaient, quelque partie, ou qu'on dût leur tenir compte de ce scrupule, comme d'un devoir dont ils se sont acquittés ?

Il n'y a donc point de milieu : ou l'obligation des règles du juste entre les hommes est absolument indépendante de la divinité, et fondée uniquement sur la nature même des choses, comme les principes de l'arithmétique et de la

géométrie, ou elle n'est point du tout fondée sur la nature des choses. Or la nature des choses par elle-même ne saurait nous imposer une obligation, proprement ainsi nommée. Qu'il y ait tel ou tel rapport d'égalité et de proportion, de convenance ou de disconvenance, dans la nature des choses, cela seul ne nous engage qu'à reconnaître ce rapport : il faut quelque chose de plus pour gêner notre liberté, pour nous assujétir à régler nos actions d'une certaine manière. La raison, considérée en elle-même, et indépendamment du Créateur, qui nous l'a donnée, ne peut pas non plus nous mettre dans une nécessité indispensable de suivre ces idées, quoiqu'elle les approuve, comme fondées sur la nature des choses. Car I. les passions opposent à ces idées abstraites et spéculatives, des idées sensibles et touchantes ; elles nous font voir dans plusieurs actions où il y a quelque rapport de disconvenance, un rapport bien plus vif, un sentiment de plaisir qui les accompagne au moment même qu'on s'y détermine. Si les lumières de notre esprit nous détournent de ces sortes d'actions, le penchant de notre cœur nous y entraîne avec beaucoup plus de force. Pourquoi donc suivrions-nous les premières

plutôt que l'autre, s'il n'y a aucun principe extérieur, aucun être au-dessus de nous qui nous y assujétisse? Le penchant de notre cœur, dans cette supposition, n'est-il pas aussi naturel que les idées de notre esprit? La raison, direz-vous, nous montre clairement, qu'en observant les règles de convenance fondées sur la nature des choses, nous agirons d'une manière plus conforme à nos intérêts, que si nous nous laissons conduire à nos passions. Mais, sans parler de ce que les passions pourront dire pour contester cet avantage, il ne s'agit point ici d'utilité, il s'agit de devoir et d'obligation. Je conviens, et je l'ai déjà remarqué ci-dessus, que si l'on y pense comme il faut, on se convaincra que, tout bien compté, notre intérêt demande que nous suivions ce que la raison nous dicte. Mais n'est-il pas libre à chacun de renoncer à son avantage, tant qu'il n'y a rien d'ailleurs qui l'en empêche, tant qu'il n'y a point d'autre personne qui soit intéressée à ce qu'il ne fasse rien de contraire à ses intérêts, et qui ait droit d'exiger qu'il les procure? Ainsi en ne se conformant pas aux idées de convenance fondées sur la nature des choses, on ne ferait qu'agir imprudemment; et l'imprudence n'est pas ici

opposée à un devoir proprement ainsi nommé, puisque nous cherchons encore s'il y a quelque devoir.

II. Mais ce qu'il faut surtout bien considérer, et qui suffit pour détruire la pensée que je combats, c'est que notre raison, considérée hors de toute dépendance du Créateur de qui nous la tenons, n'est au fond autre chose que nous-mêmes. Or personne ne peut s'imposer à soi-même une nécessité indispensable d'agir ou de ne point agir de telle ou telle manière; car afin que la nécessité ait lieu véritablement, il faut sans contredit qu'elle ne puisse point cesser au gré de celui qui y est soumis, autrement elle se réduit à rien. Si donc celui à qui la nécessité est imposée, est le même que celui qui l'impose, il pourra s'en dégager toutes et quantes fois que bon lui semblera : ou plutôt il n'y aura point de véritable obligation; de même que, quand un débiteur succède aux biens et aux droits de son créancier, il n'y a plus de dette. En un mot, comme Sénèque l'a remarqué il y a long-tems, personne ne se doit rien à soi-même, si l'on veut parler exactement; le mot de devoir n'a lieu qu'entre deux personnes différentes : *Nemo sibi debet.... hoc verbum* debere *non habet nisi*

inter duos locum. De benefic. lib., V, cap. VIII.

Je conclus que les maximes mêmes de la raison n'ont rien d'obligatoire, quelque conformes qu'elles soient à la nature des choses, jusqu'à ce que cette même raison nous ait découvert l'auteur de l'existence et de la nature de toutes choses. La question est maintenant de voir d'où vient alors l'obligation : si c'est de la volonté de Dieu, ou de quelque autre chose qui soit en lui.

Il me semble qu'il n'y a pas beaucoup à hésiter là-dessus; car du moment que l'on a une juste idée de Dieu, on ne peut que reconnaître le droit qu'il a de mettre telles bornes que bon lui semble aux facultés qu'il nous a données. On ne saurait s'empêcher non plus de penser qu'il veut certainement que les hommes suivent les lumières de leur raison, comme ce qu'il y a en eux de plus excellent, comme ce qui seul peut les conduire à la destination de leur nature. On trouve d'ailleurs dans sa volonté tout ce qu'il faut pour fonder l'obligation, puisque c'est la volonté du maître de tous les hommes, et une volonté toujours d'accord avec toutes les perfections de la nature divine. Pourquoi donc aller chercher quelque autre principe que celui-là,

qui est à la portée de tout le monde, et qui suit si naturellement de la relation entre le Créateur et la créature ?

Prenez tel autre attribut de la divinité qu'il vous plaira, et détachez-le de sa volonté, vous n'y trouverez pas un fondement plus solide d'obligation que dans la nature même des choses. Si, par impossible, on pouvait concevoir, à la manière des Epicuriens, un Dieu qui ne se mît point en peine si les hommes agissent ou non d'une manière conforme à la nature des choses et à leur propre nature, la vue d'une telle divinité, avec toutes les perfections infinies qu'on y reconnaîtrait d'ailleurs, ne nous fournirait tout au plus qu'un exemple; et l'exemple par lui-même n'a rien qui impose une nécessité indispensable de l'imiter. Ou plutôt, si vous ne supposez pas que Dieu veut que les hommes, et toutes les créatures intelligentes, observent entre elles les règles du juste, que deviendra sa justice? envers qui l'exercera-t-il? de quel usage sera-t-elle? Sera-t-il saint et juste, s'il lui est indifférent que les hommes le soient ou non, comme s'il ne les oblige pas indispensablement à l'être?

Dire qu'il les y oblige, quoiqu'ils y fussent déjà obligés avant sa volonté, ce serait dire que cette volonté n'est ici qu'une espèce d'acces-

soire, qui ne fait tout au plus que rendre plus forte l'obligation; ce serait diminuer l'étendue de son autorité suprême, et la réduire à commander des choses indifférentes en elles-mêmes; ce serait n'attribuer pas plus de force à la volonté de Dieu par rapport aux règles du juste, qu'à celle d'un prince, d'un père, d'un maître, de tout autre supérieur d'ici-bas, qui veut que ceux qui dépendent de lui soient gens de bien. Enfin, y a-t-il rien de plus ordinaire dans l'Ecriture sainte, que d'exprimer la pratique de notre devoir, l'attachement à la vertu, par faire la volonté de Dieu? Si quelquefois Dieu propose son exemple (1) à imiter, c'est pour montrer qu'il n'exige des hommes rien qu'il ne fasse lui-même, autant que ses souveraines perfections le demandent, ou le permettent; et qu'ainsi il n'est pas un maître (2) rude.

§. XVI. « Ce que nous venons de dire est » d'un grand usage par rapport à la pratique de » la véritable piété; car il ne suffit pas d'être » soumis à Dieu, comme on obéirait à un ty- » ran, et il ne faut pas seulement le craindre à » cause de sa grandeur, mais encore l'aimer à

---

(1) Matth., V, 48; Luc, VI, 36.
(2) Matth., XXV, 24.

» cause de sa bonté ; ce sont des maximes de
» la droite raison, aussi bien que des préceptes
» de l'Ecriture ; et c'est à quoi mènent les bons
» principes de jurisprudence, qui s'accordent
» aussi avec la saine théologie, et qui portent à
» une véritable vertu. Bien loin que ceux qui
» font de bonnes actions, non par un motif
» d'espérance ou de crainte de la part d'un su-
» périeur, mais par l'effet du penchant de leur
» cœur, n'agissent pas justement, ce sont eux
» au contraire qui agissent le plus justement,
» puisqu'ils imitent en quelque manière la jus-
» tice de Dieu ; car, quand on fait du bien par
» l'amour de Dieu ou du prochain, on trouve
» du plaisir dans son action même (telle étant
» la nature de l'amour), et on n'a pas besoin
» d'autre aiguillon, ou du commandement d'un
» supérieur. C'est d'une telle personne qu'il est
» dit que la loi (1) n'est pas faite pour le juste :
» tant il est contraire à la raison, de dire que
» la loi seule, ou la seule contrainte, fasse le
» juste. Il faut avouer pourtant que ceux qui ne
» sont pas parvenus à ce point de perfection,
» ne (2) sont susceptibles d'obligation que par

---

(1) Timoth., I, 9.

(2) *Non nisi spe metuque obligari, et in divinæ maximè*

» l'espérance ou la crainte ; et que c'est surtout » dans l'attente de la vengeance divine qu'on » trouve une nécessité pleine et entière, et qui » ait de la force par rapport à tous les hommes, » d'observer les règles de la justice et de l'é- » quité. »

Ces réflexions n'ont rien de contraire aux principes de notre auteur, et il y en a qui sortent de l'état de la question. Quoique l'on fonde l'obligation, proprement ainsi nommée, de pratiquer les règles du juste sur la volonté de Dieu, qui, comme notre maître souverain, nous impose là-dessus une nécessité indispensable, il ne s'ensuit nullement de là qu'on ne doive obéir à Dieu que comme à un tyran, ou par un pur motif de crainte ; et franchement l'anonyme est trop libéral à tirer des conséquences odieuses des principes qui ont le malheur de lui déplaire. Quiconque a une véritable idée de Dieu sait qu'il est bon aussi bien que grand, et que sa volonté est nécessairement conforme à ses perfections, sage et sainte par conséquent, et qui ne peut rien vouloir non-seulement que de juste, mais encore

---

vindictæ expectatione, quam nec morte effugere detur, necessitatem plenam, et in omnes valituram, servandi juris et æqui, posse inveniri.

ui ne soit pour notre bien : de sorte que, lors même que Dieu veut que nous fassions des choses différentes en elles-mêmes, on doit lui obéir comme à un bon père, et nullement comme à un tyran. Se conformer à cette volonté toute sainte et toute bonne, de laquelle on se reconnaît dépendant, c'est là agir par devoir ; c'est ce qui impose à tous les hommes la nécessité morale, indépendamment de toute autre considération. L'espérance ou la crainte ne sont que des motifs pour nous encourager à la pratique du devoir, pour surmonter la résistance que nous pouvons trouver en nous-mêmes, pour nous soutenir dans de fortes tentations.

C'est donc une question qui ne fait rien au sujet, de savoir lequel des deux agit le plus justement, ou celui qui se porte à son devoir par un motif d'espérance ou de crainte, ou celui qui le pratique par l'effet d'un penchant qu'il a dans son propre cœur. Cet heureux penchant, pour être louable, doit sans doute être éclairé, et par conséquent produit par une juste idée et du devoir même, et de Dieu, en qui on ne peut raisonnablement séparer la relation de créateur et de maître du genre humain, d'avec la volonté qu'il a que les hommes suivent les règles de la justice conformes à leur nature.

Pour dire quelque chose qui portât contre l
principes de notre auteur, il faudrait demand
lequel des deux est le plus juste, ou celui q
s'attache à la vertu parce qu'il croit que la v
lonté de Dieu toute sainte lui en impose l'obli
gation ; ou celui qui, sans savoir ou sans pens
qu'il dépend de Dieu, et que Dieu veut qu
suive les maximes de la vertu, les observer
comme de simples règles de convenance, fo
dées sur la nature des choses, ou, si l'on veu
sur les idées de vérités éternelles, qui sont da
l'entendement divin. C'est à l'anonyme à déc
der la question.

Je remarquerai, à l'occasion de ce qu'il d
du penchant au bien, que c'est à la vérité
Dieu une grande perfection de ne pouvoir a
autrement que d'une manière conforme à sa n
ture ; mais que, quand il s'agit des hommes e
sentiellement imparfaits et soumis à quelque lo
c'est un bonheur (1) plutôt qu'un mérite, d'a
voir, par la naissance ou par l'éducation, d'he

---

(1) *Itaque ego illum feliciorem dixerim, qui nihil n gotii secum habuit : hunc quidem de se melius meruiss qui malignitatem naturæ suæ vicit, et ad sapientiam non perduxit, sed extraxit.* SENEC., Epist. LII. Voyez qui précède.

reuses dispositions qui font qu'on se porte à son devoir sans aucune peine : de sorte que celui qui trouvant de grands obstacles ou dans son tempérament, ou dans les mauvaises habitudes qu'on lui a laissé contracter dès son enfance, travaille à les surmonter, et en vient à bout, est sans contredit plus juste et plus louable qu'un autre à qui il n'a presque rien coûté d'être homme de bien.

Tout ce que je viens de dire fait disparaître entièrement l'avantage que l'anonyme voudrait tirer de son système, à l'exclusion de celui de notre auteur, par rapport à la pratique de la véritable piété. Nous pouvons, au contraire, lui opposer un avantage très-réel que nous avons manifestement de notre côté. C'est que nous évitons également les deux extrémités vicieuses dans lesquelles on est tombé sur cette matière : l'une est la fausse pensée des philosophes et des théologiens qui ont soutenu que le juste dépend d'une volonté de Dieu purement arbitraire, et qu'il pourrait, s'il voulait, rendre le contraire juste : l'autre est l'opinion de ceux qui concevant le juste comme indépendant de la volonté de Dieu, et le fondant uniquement sur la nature même des choses, ont fait regarder aussi la vertu comme indépendante de la religion, et l'athéisme comme

un système qui laisse la morale et le droit naturel dans toute leur force. On sait quels grand efforts a fait M. Bayle pour montrer, en plaidant pour les athées (1), qu'ils peuvent se croir obligés à se conformer aux idées de la raison comme à une règle du bien moral distingué du bien utile.

§. XVII. « Il paraît par ce que nous avon » dit, combien il importe à la jeunesse, e » même à l'état, d'établir de meilleurs principe » de la science du droit que ceux que donn » l'auteur. Il se trompe aussi, lorsqu'il di » (liv. I, chap. II, §. 4) que si quelqu'un n » reconnaît point de supérieur, personne n'a » droit de lui imposer la nécessité d'agir d'une » certaine manière; comme si la nature mêm » des choses, et le soin de notre propre bonheu » et de notre conservation n'exigeait pas de nou » certaines choses! La raison (1) aussi nous en » prescrit plusieurs, auxquelles nous sommes » obligés, pour suivre la direction du meilleu » principe de notre nature, et pour ne pas nous

---

(1) *Continuat. des Pensées sur la Comète*, art. CLII.

(2) *Et multa nobis imperat ipsa ratio, ut naturæ melioris ductum sequamur, ne nobis vel malum accersamus*, etc.

» attirer du mal, ou nous priver de quelque bien. » Toutes ces (1) maximes de la raison, si elles » ont en même tems quelque rapport aux autres » hommes, intéressés à ce que nous les suivions, » appartiennent alors à la justice. Je n'ignore pas » que quelques auteurs prennent le mot de (2) de- » voir dans un sens plus étendu, pour tout acte » de vertu, sans en excepter ceux à la pratique » desquels aucune autre personne n'a intérêt, ou » dans la considération desquels on fait abstrac- » tion de cet intérêt d'autrui ; et en ce sens on » peut dire que la force et la tempérance entrent » dans l'étendue de notre devoir; qu'il est de » notre devoir, par exemple, d'avoir soin de » notre santé, puisqu'on blâme avec raison ceux » qui ne le font pas. Cependant je ne rejette pas » la manière dont notre auteur emploie le mot » de devoir, en le restreignant (3) à ce que de- » mande le droit.

Après avoir détruit les fausses conséquences qu'on a voulu tirer des principes de mon auteur, et fait voir qu'ils sont au contraire très-solides, je puis, ce me semble, regarder la conclusion

---

(1) *Hoc rationis præceptum omne cùm simul alios spectat, quorum id refert, ad justitiam pertinet.*

(2) *Officium.*

(3) *Ad ea quæ à jure desiderantur.*

de l'anonyme comme nulle, et dire au contraire que, sans préjudice ni de l'état, ni de la jeunesse, on peut mettre cet Abrégé des *Devoirs de l'Homme et du Citoyen* entre les mains de tous ceux qui veulent étudier le droit naturel. S'il n'est pas exempt de toute inexactitude, il n'y a au moins rien de dangereux. Les principes en sont très-bons en général; et il me serait facile de faire voir qu'on peut, en y changeant par-ci par-là quelque peu de lignes, redresser ce qui n'est pas tout-à-fait exact. Soyons plus équitables, et plus réservés à condamner les ouvrages d'autrui, pour quelques défauts que nous y trouvons: quiconque se mêle d'écrire pour le public y a intérêt.

Je me lasse d'être obligé de répéter que l'anonyme confond toujours la convenance avec l'obligation, et l'intérêt avec le devoir. Voyons si la remarque sur le différent usage du mot latin *officium* aura donné lieu à quelque grande découverte, comme on nous la promet dans le paragraphe suivant.

§. XVIII. « Mais j'ai, pour justifier cet usage, » une raison peu connue de l'auteur, c'est que » dans la (1) société générale de tous les hommes

(1) *In generali societate sub rectore Deo*, etc.

» sous le gouvernement de Dieu, toute vertu,
» comme nous l'avons dit plus d'une fois, est
» renfermée dans les obligations de la justice
» universelle. Ainsi ce ne sont pas seulement les
» actions extérieures, mais encore toutes (1) nos
» affections, qui sont dirigées par la régie très-
» certaine du droit, et une bonne philosophie
» sur le droit a égard non-seulement à la tran-
» quillité humaine, mais encore à l'amitié di-
» vine, dont la possession nous promet une
» félicité durable. Nous ne sommes pas nés pour
» nous seulement, mais (2) les autres hommes
» peuvent prétendre à une partie de nous-mêmes,
» et Dieu a droit sur nous tout entiers. »

Ce que l'anonyme donne ici pour une pensée qui lui est particulière, et par conséquent peu connue de notre auteur, n'est autre chose que l'idée des anciens philosophes (3) stoïciens ; et notre auteur l'a si peu ignorée, qu'il en parle

---

(2) *Sed etiam omnes affectus nostri*, etc.

(2) *Sed partem nostri alii sibi vindicant, Deus eorum.*

(3) *Duas respublicas animo complectamur : alteram magnam, et verè publicam, quâ Dii atque homines continentur ; in quâ non ad hunc angulum respicimus, aut ad illum, sed terminos civitatis nostræ cum sole metimur: alteram, cui nos adscripsit conditio nascendi.* SENEC., De Otio Sapientis, cap. XXXI.

expressément, comme d'une idée qu'il ne rejette pas, mais qu'il traite de populaire : « S'il était à propos (1), dit-il, d'employer des idées populaires, on pourrait dire que ce monde est comme un grand état, dont Dieu est le souverain. » Ainsi il en est du système de l'anonyme comme de ceux de plusieurs autres modernes, qui, ayant voulu dire quelque chose de nouveau, n'ont fait presque que changer de langage, en sorte qu'après tout ils reviennent pour le fond au système de notre auteur. En effet, cette justice universelle, dans une société générale de tous les hommes, sous l'empire de Dieu, qu'est-ce autre chose que les lois que Dieu prescrit aux hommes comme leur maître ? Et par conséquent le droit naturel tire toute sa force de l'autorité et de la volonté de ce législateur souverain. Pour ce qui regarde la direction des affections intérieures, et le soin de se procurer l'amitié de Dieu, il suffit de renvoyer à ce qui a été dit ci-dessus, sur les paragraphes 6, 7, 8, 9, 10, 11, 16.

§. XIX. « L'auteur, tout pénétrant qu'il était, » est tombé dans une contradiction dont je ne

---

(1) *Si popularia ad rem quid facerent, dici quoque posset, hunc mundum magnam esse civitatem, cujus supremus rector Deus est.* Specim. Controvers., cap. IV, §. 7.

» vois pas qu'on puisse aisément le justifier ; car » il fonde toute l'obligation du droit sur la vo- » lonté d'un supérieur, comme il paraît par les » passages que j'ai cités, et cependant il dit peu » après, qu'un supérieur doit avoir non-seu- » lement des forces suffisantes pour contraindre » à lui obéir, mais encore de justes raisons de » prétendre quelque pouvoir sur nous (liv. I, » chap. II, §. 5); Donc la justice des raisons » est antérieure à l'établissement du supérieur. » Si, pour découvrir l'origine du droit, il faut » trouver un supérieur, et si, d'autre côté, » l'autorité du supérieur doit être fondée sur des » raisons tirées du droit, voilà le cercle le plus » manifeste où l'on soit jamais tombé ; car d'où » saura-t-on que les raisons sont justes, s'il n'y » a encore aucun supérieur, de qui seul on sup- » pose que le droit peut émaner? Il y aurait » lieu d'être surpris qu'un esprit pénétrant pût » se contredire si fort lui-même, si l'on ne sa- » vait qu'il arrive aisément à ceux qui soutien- » nent des paradoxes, d'oublier eux-mêmes leur » opinion, le sens commun prenant le dessus. » Il est bon de rapporter les paroles mêmes de » l'auteur, afin qu'on ne croie pas que je lui » impose : *Celui, dit-il, qui impose l'obligation,*

» et qui en imprime le sentiment dans le cœur
» de l'homme, c'est proprement un supérieur,
» c'est-à-dire, un être qui a non-seulement des
» forces suffisantes pour faire souffrir quelque
» mal aux contrevenans, mais encore de justes
» raisons de prétendre gêner, comme il le juge
» à propos, la liberté de ceux qui dépendent de
» lui. Lorsque ces deux choses se trouvent réu-
» nies en la personne de quelqu'un, il n'a pas
» plus tôt donné à connaître sa volonté, qu'il se
» forme nécessairement dans l'ame d'une créa-
» ture raisonnable des sentimens de crainte
» accompagnés de sentimens de respect... Qui-
» conque n'a d'autres raisons à m'alléguer que
» la force qu'il a en main pour m'obliger à
» faire ce qu'il veut, peut bien me porter par-là
» à aimer mieux fléchir pour un tems que de
» m'exposer à un mal plus fâcheux que ma résis-
» tance m'attirerait ; mais, cette crainte éloignée,
» rien n'empêchera que je ne me conduise à ma
» fantaisie, plutôt qu'à la sienne. Que si au
» contraire ayant de bonnes raisons d'exiger mon
» obéissance, il est destitué des forces néces-
» saires pour me faire souffrir quelque mal, en
» cas que je refuse d'obéir de bonne grâce, je
» puis alors impunément mépriser son autorité,

à moins que quelque autre, plus puissant que lui, ne veuille bien maintenir son autorité, et en venger le mépris. Or les raisons pour lesquelles quelqu'un peut justement prétendre que je soumette ma volonté à la sienne, sont qu'il m'a fait quelque bien considérable, qu'il est manifestement bien intentionné en ma faveur, et plus capable de ménager mes intérêts que moi-même, et qu'il veut actuellement prendre soin de ma conduite ; enfin, que je me suis volontairement soumis à sa direction. Voilà ce que dit l'auteur. Mais si l'on examine tout cela, on verra aisément, et qu'il n'est pas d'accord avec lui-même, et qu'il ne lève pas la difficulté. Si la force ne suffit pas sans les raisons, ni les raisons sans la force, pourquoi est-ce, je vous prie, que quand la force cessera, et qu'il ne restera que les raisons, je ne rentrerai pas dans les droits de la liberté qu'on dit que j'avais lorsqu'il n'y avait encore que les raisons sans la force ? Car ce que l'auteur dit, que, la crainte éloignée, rien n'empêchera que je ne me conduise à ma fantaisie plutôt qu'à celle d'autrui ; cela, dis-je, aura lieu, encore même qu'il y ait des raisons ; ou si alors les raisons seules ont assez d'efficace, pourquoi n'en avaient-elles pas assez quand elles étaient

» seules avant la crainte (1)? Quelle vertu la » crainte donnera-t-elle aux raisons, hors ce qui » est l'effet propre de la crainte, si, lorsqu'elle » n'est pas accompagnée des raisons, elle ne » peut pas se donner à elle-même la vertu d'im- » poser quelque obligation? Une passion comme » celle-là, de peu de durée, peut-elle imprimer » à notre esprit, malgré lui, un caractère » indélébile? Supposons qu'un homme, qui est » obligé d'obéir à un autre, uniquement en » vertu des raisons que cet autre a d'exiger son » obéissance, vienne ensuite à y être contraint » par les forces que celui-ci a en main, et que » cependant il demeure toujours dans la réso- » lution de ne lui obéir qu'autant qu'il y sera » contraint; je ne vois pas pourquoi, par cela » seul qu'il a été une fois contraint, il devrait » continuer désormais à dépendre d'autrui. Si, » par exemple, un malade chrétien vient à être » pris par un médecin turc, est-ce qu'alors les » ordonnances salutaires du médecin, dont le » malade connaissait long-tems auparavant l'u- » tilité, lui imposeront une si forte obligation, » parce qu'elles sont armées de la nécessité que

(1) *Et quam, quæso, vim rationibus ultra se ipsum metus dabit, quam sine rationibus non præstat sibi?*

» quand même il aurait occasion de s'enfuir, il
» en soit plus tenu de suivre les règles de la
» tempérance, qu'il ne l'était avant que d'être
» fait prisonnier? Il faut donc dire, de deux choses
» l'une, ou que les raisons mettaient dans quel-
» que obligation avant la force, ou qu'elles ne
» mettent dans aucune obligation du moment
» que la force cesse.

Le cercle vicieux qu'on reproche à notre auteur disparaît, je m'assure, aux yeux de ceux qui ont lu ce que j'ai dit ci-dessus, sur le §. 15. Tout supérieur, au-dessous de Dieu, a une autorité fondée sur des raisons, dont la justice dépend de quelque loi du droit naturel, et se rapporte par conséquent aux règles de ce juste dont l'obligation émane véritablement de la volonté d'un supérieur, ou de celle du Roi des rois et du Seigneur des seigneurs. Mais le droit de commander qu'a cet être souverain, est fondé sur des raisons qui portent leur justice avec elles, et qui n'ont pas besoin d'emprunter d'ailleurs leur force. Avant que de connaître Dieu, ou en faisant abstraction de son existence, nous ne voyons rien d'assez grand pour mériter que nous lui fassions hommage de la soumission de nos volontés; rien d'assez juste, pour être une règle, que nous croyions ne pouvoir

nous dispenser de prendre pour règle. Notre liberté, cette noble faculté qui vient du fond de notre nature, ne trouve encore rien dans la nature des choses, qui ait assez de force pour la gêner : les rapports de convenance, d'ordre, de beauté, d'honnêteté, auxquels se réduit alors le juste, demeurent autant d'idées spéculatives jusqu'à ce que nous sachions que celui qui est l'auteur de la nature des choses, et de la raison qui nous les y découvre et qui les approuve, veut que nous y conformions nos mouvemens extérieurs et intérieurs. Là commence le devoir : la volonté de l'être souverainement parfait est la règle de la nôtre ; et celui qui nous a fait tout ce que nous sommes, peut sans doute exiger que nous ne fassions pas tout ce dont il pourrait nous prendre envie. Après avoir trouvé dans sa volonté le fondement de l'obligation, nous trouvons ensuite dans sa bonté et dans sa puissance les plus grands motifs d'utilité pour nous encourager et nous porter efficacement à nous acquitter de notre devoir. Je laisse aux lecteurs à juger si ce système a rien que de solide et de bien lié.

Sur ce que notre auteur dit de la force jointe aux raisons, il fallait avoir pris garde au mot d'impunément, qui se trouve dans les passages

qu'on cite, et qui est la clef de sa pensée. « Si le supérieur, dit-il, ayant de bonnes raisons d'exiger mon obéissance, est destitué des forces nécessaires pour me faire souffrir quelque mal, en cas que je refuse d'obéir de bonne grâce, je puis alors impunément mépriser son autorité, à moins, etc. » Il ne dit pas, je puis raisonnablement ; il ne prétend pas que le devoir cesse pour cela, que les justes raisons perdent pour cela leur force ; il parle de l'impression que pourront faire alors ces raisons, dans la disposition où sont la plupart des hommes. Cela suffit pour rendre inutiles tous les raisonnemens que l'anonyme fait là-dessus.

J'avoue néanmoins que les pensées de notre auteur ne sont pas ici assez dégagées, et qu'il aurait dû mieux distinguer ce qui donne proprement au supérieur le droit de commander, d'avec ce qui le met en état de commander efficacement ; comme je l'ai fait sentir dans une petite note, qui est la première sur le paragraphe dont il s'agit. Ce n'est pas mon caractère de me laisser éblouir par l'autorité, ni de vouloir justifier personne à quelque prix que ce soit : et l'on peut voir que j'ai relevé, dans la grande note qui suit au même endroit, d'autres inexactitudes dont l'anonyme ou ne s'est pas aperçu,

ou a bien voulu faire grâce à notre auteur. Mais tous ces petits défauts n'empêchent pas qu'il n'ait pris et montré le bon chemin, et que son système en gros ne soit bien fondé. Quoique je l'aie, ce me semble, développé un peu mieux qu'il n'a fait, et rectifié à certains égards, je n'ai garde de m'approprier la gloire qui lui est due, et de ne pas lui faire honneur de mes propres pensées, auxquelles il a donné occasion.

Je ne ferai plus qu'une remarque sur l'exemple que l'anonyme propose, d'un malade chrétien pris par un médecin turc. Comme ce prisonnier n'est pas prisonnier en tant que malade, le médecin n'est pas non plus maître de son corps en tant que médecin. Ce sont des relations différentes. Ainsi je ne vois pas à quoi bon comparer ici les ordonnances de ce médecin, comme médecin (ou plutôt la matière de ses ordonnances; car on ne suppose pas, comme il faudrait, qu'il eût fait ces ordonnances avant que le malade fût prisonnier, mais seulement que le malade connaissait déjà auparavant l'utilité des choses ordonnées), à quoi bon, dis-je, comparer ces ordonnances, selon qu'elles ont été faites avant ou après la captivité du malade? Et avant et après, le médecin, en prescrivant des choses bonnes pour la santé du malade, agit

toujours comme médecin, et non comme maître ; ou s'il veut par force obliger le malade à se servir du remède, il n'agit plus alors comme médecin. Mais, soit que le médecin ordonne le remède comme médecin, ou comme maître, l'obligation d'en user vient d'ailleurs, ou de cette loi naturelle qui veut que chacun travaille à conserver la vie qu'il tient de Dieu, et par conséquent qu'il emploie pour cet effet tous les moyens légitimes, qui que ce soit qui les lui fasse connaître. Ainsi ce que l'anonyme dit de l'occasion de s'enfuir, et tout l'exemple en général est hors de propos. Venons enfin à la conclusion.

§. XX. « En voilà assez pour montrer que » l'auteur n'a pas des principes certains sur » lesquels il puisse fonder de véritables raisons » du droit (1), parce qu'il s'est forgé, à sa fantaisie, des principes qui ne sauraient se sou- » tenir par eux-mêmes. Au reste, j'ai traité ail- » leurs et des fondemens communs de toute » sorte de droit, sans en excepter (2) celui qui » vient de l'équité ; et des fondemens propres » du droit étroit, qui est celui aussi qui établit

(1) *Quoniam principia pro arbitrio ipse effinxit, quæ sibi sufficere non possunt.*

(2) *Etiam quod ex æquo et bono tantum descendit.*

» un supérieur. Et pour rassembler en un mot » tout ce que j'ai dit, voici en général ce qu'il » faut penser (1). La fin du droit naturel est le » bien de ceux qui l'observent. L'objet de ce » droit est tout ce qu'il importe à autrui que » nous fassions, et qui est en notre puissance. » La cause efficiente est la lumière de la raison » éternelle, que Dieu a allumée dans nos esprits. » Ces principes si clairs et si simples ont paru, » à mon avis, trop faciles à (2) quelques esprits » subtils, qui, à cause de cela, en ont inventé » de paradoxes, dont la nouveauté les a flattés, » et les a empêchés de voir ni l'imperfection » de ceux-ci, ni la fécondité des premiers. » Voilà, Monsieur, ce que j'ai cru devoir vous » écrire, pour faire voir que l'ouvrage de » M. Puffendorf, quoiqu'il ne soit pas à mé- » priser, a besoin néanmoins d'un grand nom- » bre de corrections dans ses principes. Je n'ai

---

(1) Finem *juris naturalis esse bonum servantium :* Objectum, *quidquid aliorum interest, et in nostrâ est potestate :* Causam *denique* efficientem *in nobis esse rationis æternæ lumen divinitùs in mentibus accensum.*

(2) *Viris quibusdam acutis nimis obvia visa esse, atque inde paradoxotera quædam excogitata, quæ novitatis specie blandirentur*, etc.

» pas le loisir d'entrer maintenant dans les ma- » tières particulières. Je suis, etc. »

Le lecteur tirera pour moi la conclusion opposée, qui suit de ce que j'ai dit. Il me suffit d'ajouter un mot sur les principes que l'anonyme veut substituer à ceux de notre auteur.

J'avoue, pour moi, que je n'y trouve rien que de fort vague. Ce qu'il donne pour cause efficiente du droit naturel, et par où il faut commencer, est le principe général de toutes les sciences naturelles; car y en a-t-il aucune véritablement telle qui n'émane de cette lumière de la raison éternelle que Dieu a allumée dans nos esprits? L'objet (ou pour parler plus exactement, la matière du droit naturel, car l'objet est proprement ceux envers qui l'on doit observer ce droit), l'objet, dis-je, selon que l'anonyme l'établit, se réduit, étant tiré de la généralité dans laquelle il demeure, au principe de la sociabilité; car je ne pense pas que l'anonyme, dans ces paroles, *quidquid aliorum interest*, veuille renfermer Dieu même, et donner ainsi à entendre, ou donner lieu de croire qu'il importe à Dieu que nous lui rendions nos hommages; que celui qui est suffisant à soi-même, a besoin de ses créatures, et peut retirer de ce qu'elles font quelque utilité. Enfin, le but du

droit naturel, que l'anonyme fait consister dans le bien de ceux qui l'observent, ne nous présente rien qui ne soit commun à toutes les sciences pratiques : elles se proposent toutes quelque bien, quelque avantage ; et il reste à savoir quel est celui qui est particulier au droit naturel. Sont-ce là ces définitions lumineuses et fécondes qui nous manquaient?

A Lausanne, ce 1er octobre 1716.

FIN DU JUGEMENT D'UN ANONYME.

DISCOURS

SUR

LA PERMISSION DES LOIS,

OU L'ON FAIT VOIR
QUE CE QUI EST PERMIS PAR LES LOIS
N'EST PAS TOUJOURS JUSTE ET HONNÊTE ;

Prononcé aux Promotions publiques du Collége de Lausanne,
le 8 mai 1715,

PAR JEAN BARBEYRAC,
Alors Professeur et Recteur de l'Académie de Lausanne.

DISCOURS

SUR

LA PERMISSION DES LOIS,

OU L'ON FAIT VOIR
QUE CE QUI EST PERMIS PAR LES LOIS
N'EST PAS TOUJOURS JUSTE ET HONNÊTE.

Le sujet que j'ai choisi sera peut-être pour bien des gens un grand paradoxe, et en lui-même, et dans ma bouche. On resserre communément la probité et les devoirs d'un bon citoyen, dans les bornes étroites de ce que les (1) lois du pays demandent : et c'est un préjugé aussi ordinaire de s'imaginer que la connaissance et l'observation des lois doit faire

(1) . . . . *Vir bonus est quis?*
Qui consulta Patrum, qui leges juraque servat
. . . .
Sed videt hunc omnis domus et vicinia tota
Introrsus turpem, speciosum pelle decora.

Horat., lib. I, epist. XVI, 40, etc.

toute l'étude, et, pour ainsi dire, le *non plus ultra* d'un jurisconsulte, d'un homme de justice, d'un avocat, et en général de tous ceux qui se mêlent de quelque emploi qui a du rapport aux lois. Mais les plus grands maîtres de l'art, les sages inventeurs des lois les plus célèbres et le plus généralement reçues, les jurisconsultes en un mot de l'ancienne Rome, étaient dans une pensée bien différente. Ils faisaient (1) profession d'une philosophie solide, qui embrassait toute l'étendue de la justice et de l'équité : ils se proposaient de rendre les hommes gens de bien, non-seulement par la crainte des peines, mais encore par l'amour de la vertu, qui porte avec soi sa récompense : ils distinguaient soigneusement entre les règles du droit, selon lesquelles un juge doit prononcer (1), et les préceptes du droit, selon lesquels un honnête homme doit se

---

(1) Jus *est* ars boni et æqui. *Cujus merito quis nos sacerdotes adpellet? Justitiam namque colimus, et boni et æqui notitiam profitemur: æquum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes : bonos non solùm metu pœnarum, verùm etiam præmiorum quoque exhortatione efficere cupientes : veram, nisi fallor, philosophiam, non simulatam adsectantes.* DIGEST., lib. I, tit. I, *de Justitiâ et Jure*, lege I, §. 1.

(2) Voyez le *Julius Paulus* de M. Noodt, cap. X.

conduire : ils posaient pour maxime (1), que tout ce qui est permis par les lois n'est pas honnête.

C'est cette même maxime que je veux établir et développer. Si dans un jour comme celui-ci on peut traiter des matières plus curieuses pour ceux qui ne cherchent que le plaisir, il n'y en a guères de plus utile pour tout le monde. Et pourquoi est-ce que ces sortes de discours ne devraient pas être faits de telle manière que chacun y trouvât et de quoi s'amuser, et de quoi mettre à profit? Tâchons donc de convaincre ceux qui ne le savent point, ou qui n'y font pas assez d'attention, que, mis à part même les engagemens du christianisme, il ne suffit pas qu'une chose soit permise ou autorisée par les lois, pour qu'elle puisse être jugée innocente. Il y a ici deux idées différentes, dont chacune ouvre un vaste champ à nos réflexions : l'idée d'une permission tacite, et l'idée d'un bénéfice formel. Quelquefois les lois passent sous silence certaines actions mauvaises, qu'elles permettent par conséquent : et quelquefois elles auto-

---

(1) *Non omne, quod licet, honestum est.* DIGEST., lib. L, tit. XVII. *De diversis regulis Juris*, leg. CXLIV, *princip.*

risent positivement à en faire de semblables. Nous nous bornerons aujourd'hui au premier chef.

La question se réduit à savoir si les lois civiles sont l'unique règle de la conduite des citoyens. Car si elles ne le sont pas, s'il y a une autre règle antérieure et supérieure, il est clair qu'une chose n'est nullement innocente, par cela seul que les lois du pays ne la défendent ni directement ni indirectement, ni formellement ni par une juste conséquence.

Or qu'il y ait une autre règle, antérieure (1) à toutes les lois civiles, et qui doit être même

---

(1) Cicéron l'a très-bien remarqué : *Constituendi vero Juris ab illâ summâ lege capiamus exordium, quæ sæculis omnibus ante nata est, quàm scripta lex ulla, aut quàm omninò civitas constituta.* De Leg., lib. I, cap. VI. *Nec quia nusquam erat scriptum, ut contra omnes hostium copias in ponte unus adsisteret, a tergoque pontem interscindi juberet, idcirco minus Coclitem illum rem gessisse tantam, fortitudinis lege atque imperio, putabimus : nec si, regnante Tarquinio, nulla erat Romæ scripta lex de stupris, idcirco non contra illam legem sempiternam Sextus Tarquinius vim Lucretiæ, Tricipitini filiæ adtulit : erat enim ratio, profecta à rerum naturâ, et ad rectè faciendum impellens, et à delicto avocans; quæ non tum demum incipit lex esse, cùm scripta est, sed tum, cùm orta est.* Idem, ibid., lib. II, cap. IV, edit. Davis.

leur règle, c'est de quoi les personnes les plus sages et les plus éclairées sont toujours convenues parmi les peuples civilisés. On y a eu de tout tems des idées plus ou moins distinctes, plus ou moins étendues, plus ou moins justes, d'une loi (1) fondée sur la nature même des hommes, enseignée par la raison, conforme aux véritables intérêts, et de la société humaine en général, et de chaque état en particulier; d'une loi perpétuelle et irrévocable, qui est la même à Rome, à Athènes, par tous pays et dans tous

---

(1) Voici la description qu'en fait Cicéron dans ce passage de sa *République*, qu'un Père de l'Eglise nous a conservé : *Est quidem vera lex, recta ratio, naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quâ vocet ad officium jubendo, vetando à fraude deterreat : quæ tamen neque probos frustra jubet, aut vetat, nec improbos jubendo, aut vetando, movet. Huic legi nec obrogari fas est, neque derogari ex hâc aliquid licet, neque tota abrogari potest. Nec verò, aut per senatum, aut per populum, solvi hâc lege possumus. Neque est quærendus explanator aut interpres ejus alius : nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes, et omni tempore una lex et sempiterna, et immortalis, continebit; unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus ille, legis hujus inventor, disceptator, lator*, etc. Apud Lactant. lib. VI, cap. VIII.

les siècles ; de laquelle personne ne peut être dispensé, et qu'aucune puissance n'a droit d'abolir ou de changer, ni en tout, ni en partie.

Aussi les législateurs ont-ils tous prétendu ne rien établir (1) de contraire à cette loi. Jamais souverain, tant soit peu raisonnable, n'a osé s'attribuer ouvertement le pouvoir de faire des ordonnances uniquement à sa fantaisie, et sans avoir égard aux principes naturels du juste et de l'injuste, autant du moins qu'ils étaient connus des peuples. Les peuples qui ont voulu se donner des lois eux-mêmes, ont souvent recherché et suivi le conseil (2) des philosophes, comme de ceux qu'ils croyaient les plus versés dans l'étude des

---

(1) Sur ce fondement, le même auteur que je viens de citer soutient qu'une loi injuste n'est pas une véritable loi : *Ex quo intelligi par est, eos qui perniciosa et injusta populis jussa descripserint, cùm contra fecerint, quàm polliciti professique sint, quidvis potius tulisse, quàm leges : ut perspicuum esse possit, in ipso nomine legis interpretando inesse vim et sententiam justi et juris legendi.* CICER., de Leg., lib. II, cap. V. Voyez ce que Plutarque dit au sujet de Stratoclès dans la *Vie de Démétrius*, pag. 899, 900, tome I, edit. Wechel (tome V, pag. 30, edit. Lond., 1729.)

(2) Voyez M. Perizonius sur Elien, var. hist., lib. II, cap. XLII, note 6.

aximes de la raison, qui doivent être le fon-
ement de tout droit civil ; et les législateurs,
our mieux faire recevoir les lois qu'ils propo-
ient ou qu'ils voulaient établir, ont feint quel-
uefois de les avoir apprises du ciel : artifice qui
ur paraissait d'autant plus utile, qu'ils savaient
en que l'on regardait la divinité (1), à certains
gards, comme la source des règles de la justice.
Avec tout cela il était bien difficile que,
rmi plusieurs lois justes, il ne s'en glissât
injustes. Déjà il paraît par les monumens de
ntiquité que les premières lois n'avaient guère
autre origine (2) que la coutume, qui est très-
uvent un fort pauvre maître. Ce qui s'introduit
nsi, s'établit pour l'ordinaire sans beaucoup
examen et de réflexion. L'ignorance, les pré-
gés, les passions, l'exemple, l'autorité, le
price, y ont manifestement plus de part que
raison. C'est l'opinion et la décision d'une
ultitude aveugle, plutôt que celle des sages.
Lorsque l'on vient ensuite à faire des lois

---

(1) Voyez ce que l'on a dit sur Puffendorf, *Droit de Nature et des Gens*, lib. II, cap. IV, §. 3, note 4.

(2) De là vient qu'en hébreu et en grec les mêmes
ots qui signifient *droit*, *justice*, se prennent quelque-
is pour la *coutume*. Voyez M. Le Clerc sur 1 *Sam.*,
III, 11.

expresses, publiées dans les formes, rendue fixes et inaltérables par l'écriture (1), les usage reçus, qui avaient eu si long-tems force de loi ne purent (2) sans doute que se conserver (3 pour la plupart, et prendre seulement une nouvelle forme, qui leur donnait plus de poids e de durée. Pour ce qui est des autres lois dont o s'avisait, soit que leur établissement dépend de la volonté du peuple, ou de celle des princi paux de l'état, ou de celle d'un seul homme quelques précautions qu'on prît, les idées de l justice et de l'équité n'étaient pas toujours, o assez connues pour qu'on fût en état de s'y con former en tout et partout, ou on ne les prena pas assez à cœur pour être disposé à les consult et à les suivre exactement. Les philosoph mêmes n'étaient pas toujours de fort bons con

---

(1) Voyez Platon, *de Legibus*, lib. III, pag. 681 tome II, edit. H. Steph.

(2) Voyez, au sujet des anciens Germains, M. Tho masius, *Diss. de Morum cum Jure scripto contentione* §. 55.

(3) Il y a un petit discours de Dion Chrysostôm (*Orat.* LXXXI) où cet orateur fait voir combien l hommes se soumettent plus aisément aux coutum qu'aux lois, et combien il est difficile d'abolir les pre mières et d'établir les dernières à leur préjudice.

[co]nseillers sur ce chapitre : en voici une preuve [b]ien sensible (1). Les Arcadiens prièrent Platon [d]e venir leur enseigner les lois qu'il jugerait nécessaires pour une nouvelle ville, qu'ils voulaient fonder à la persuasion des Thébains, leurs [a]lliés. Ce fameux Athénien fut ravi de l'honneur qu'on lui faisait, et il se disposait à partir ; mais [i]l changea tout d'un coup de sentiment, quand [i]l eut compris par un entretien avec les députés [d]'Arcadie, que ce peuple ne serait pas d'humeur [à] laisser introduire la communauté des biens et [d]es femmes, que le philosophe regardait comme [u]n rare secret du gouvernement, et qu'il a établie dans sa république imaginaire, faute de [t]rouver un état réel qui voulût la recevoir. Si le grand Aristote eût été appelé quelque part pour le même emploi, il n'aurait eu garde à la vérité de proposer une telle communauté, contre laquelle il s'est déclaré dans ses écrits ; mais il aurait conseillé quelque chose d'aussi mauvais pour le moins ; je veux dire, qu'on n'élevât point d'enfant venu au monde avec quelque défaut corporel (2), ou qu'on fît avorter toutes les

(1) Voyez Elien, var. hist., lib. II, cap. XLII, et Diogen. Laërt., lib. III, §. 23.

(2) Voyez Politic., lib. VII, cap. XVI.

femmes qui se trouveraient enceintes après avoir eu un certain nombre d'enfans : car c'est-là une de ses maximes de politique.

Mais, de quelque manière que les lois se soient introduites, et quelles qu'aient été les lumières de ceux qui ont eu le plus de part à leur établissement, c'est un fait certain qu'il y en a eu d'injustes en divers tems et en divers lieux. Chez les Egyptiens, peuple si célèbre autrefois par sa sagesse, les filles seules étaient tenues de nourrir, dans un besoin, leur père et leur mère (1); on en dispensait les garçons. Une loi des Perses enveloppait dans la même ruine, pour certains crimes punis de mort (2), ceux qui les avaient commis, et ceux qui n'y avaient aucune part; les enfans innocens, et toute la parenté, avec un père coupable : ce qui se trouve aussi pratiqué, non-seulement par (3) les Carthaginois et les (4) Macédoniens, mais en-

(1) Hérodote, lib. II, cap. XXXV.

(2) Voyez Hérodote, lib. III, cap. 118, 119 ; Amm. Marcellin, lib. XXIII, cap. VI, pag. 416, ed. Vales. Gronov.

(3) Justin, lib. XXI, cap. IV, num. 8.

(4) Q. Curt., lib. VI, cap. XI, num. 20, et lib. VIII, cap. VI, num. 28.

ıre (1) aujourd'hui par quelques peuples d'A-
. Dans la Taprobane, île de la grande mer
s Indes (2), il y avait une loi qui défendait
vivre au-delà d'un certain nombre d'années :
fallait alors, de gaîté de cœur, se coucher
un herbe venimeuse, qui faisait mourir tout
ucement. A Sardes, en Lydie (3), dès qu'un
re était vieux, ses enfans devaient l'assommer
x-mêmes. L'impitoyable sévérité d'un (4)
islateur athénien, qui avait décerné la peine
mort pour les moindres fautes, aussi bien
e pour les crimes les plus énormes, fit dire
ec raison que ses lois étaient écrites avec du
ng. L'ostracisme, établi chez le même peuple,
posait à l'exil les plus honnêtes gens de l'é-
, sans autre cause que leur mérite. Les Lacé-
moniens permettaient (5) le larcin, pour

(1) Dans le Japon. Voyez Varen, Descript. Jap., . XVIII ; Ferdin. Pinto, cap. LV.

(2) Diod. Sic., lib. II, cap. LVII. C'est aujourd'hui e de Ceylan.

(3) Elien, lib. IV, cap. I.

(4) Dracon. Voyez Arist., Polit., lib. II, cap. XII ; ıtarch., in Solon, p. 87 ; Aul. Gell., l. XI, c. XVIII.

(5) Aul. Gell., *ubi suprà.* ; Xenoph., *de Rep. Laced.*, . II, §. 7 et seq., ed. Oxon ; *de Exped. Cyri*, lib. IV, . VI, §. 11, etc.

exercer l'adresse ; et l'adultère (1), pour avoir des enfans bien conditionnés. Le *Droit Romain*, outre (2) une acception manifeste des personnes dans la punition de plusieurs sortes de crimes, condamne (3) au dernier supplice tous les esclaves qui se sont trouvés sous le même toit avec un maître, dans le tems que celui-ci a été assassiné, encore même qu'on n'ait aucune preuve qu'ils soient complices du meurtre. Si le christianisme a fait enfin abolir de semblables lois partout où il a pu pénétrer, il n'a pas empêché que, sur d'autres choses, on n'en fît d'aussi mauvaises. Parcourez les Codes Théodosien et Justinien, vous y trouverez un grand nombre de lois très-inhumaines et très-injustes, contre des gens dont tout le crime consistait à n'être pas de l'opinion du plus fort parti sur des matières spéculatives. Le paganisme a-t-il rien produit de plus tyrannique et de plus abominable, que ces tribunaux de l'inquisition, qui

(1) Xenoph., *de Rep. Laced.*, cap. I, §. 7 ; Plutarch. *in Lycurg.*, page 49, tome I, ed. Wech.

(2) Voyez Puffendorf, *Droit de la Nature et des Gen.* liv. VIII, chap. III, §. 25.

(3) Le sénatus-consulte silanien. Voyez Tacit., *Anna* lib. XIV, cap. XLII, et Digest., lib. XXIX, tit. V, *senatus-consulto silaniano*, etc.

honte de la religion et de l'humanité même, ent au bras séculier des innocens condamnés des scélérats, pendant qu'il y a indulgence ière pour toute sorte de crimes devant des s de cet ordre, autorisés par les lois de rs pays? de sorte qu'il ne faut pas s'étonner s cela si, dans un (1) état de la chrétienté, ette religion est la dominante, les législateurs tiques ont jugé à propos de permettre à bon ché l'homicide: il n'en coûte là que dix écus gentilhomme qui a tué un paysan.

n voilà, ce me semble, plus qu'il n'en faut r faire toucher au doigt combien les lois ci- s sont sujettes à choquer directement les lois plus évidentes de la nature; et par conséquent bien peu il est sûr de regarder les premières me les interprètes infaillibles des dernières, comme renfermant tout ce qui est nécessaire r donner un modèle de conduite. A la vérité ne doit pas légèrement taxer d'injustice les établies dans le pays où l'on vit, et il est ain même que, dans un doute, la (2) pré-

---

) En Pologne.

) C'est sur ce pied-là qu'on peut appliquer aux par- liers ce que Quintilien a dit des juges: Qu'ils ne ent pas toujours éplucher à la dernière rigueur la

somption est en leur faveur; mais cependant faut être sur ses gardes, et consulter toujours autant qu'on le peut, les idées de la justice et d l'équité, dont chacun a les semences en soi même; car enfin, du moment que les lois le plus authentiques des souverains les plus légi times se trouvent en opposition, de quelque m nière que ce soit, avec ces lois immuables écrit dans notre cœur, il n'y a point à balancer; faut même, quoi qu'il en coûte, désobéir au premières, pour ne donner aucune atteinte au dernières. La soumission des hommes au gou vernement civil ne s'étend point, et n'a pu s' tendre, quand même ils l'auraient voulu, jusqu mettre un législateur humain au-dessus de Dieu

---

justice des lois qui ont été établies pour fixer la varié des jugemens sur bien des choses où l'on ne conven pas de ce qui est juste. *Interim hoc dico, judices: Pe niciosissimam esse civitati hanc legum interpretatione Nam si apud judicium hoc semper quæri de legibus opo tet, quid in his justum, quid æquum, quid conveniens civitati: supervacuum fuit scribi omnino leges. Et cre fuisse tempora aliquando, quæ solam et nudam justit haberent æstimationem. Sed quoniam hæc ingeniis in c versum trahebatur, nec unquam satis constitui potera quid oporteret; certa forma, ad quam viveremus, ins tata est.* Declam. CCLXIV.

auteur de la nature, le créateur et le législateur ouverain des hommes. Qu'en matière de choses ndifférentes, ce qui est juste au-delà d'une mon-agne ou d'une rivière soit injuste en deçà, à ause de la volonté contraire des législateurs de eux états différens, il n'y a rien là que de rai-onnable ; mais quand il s'agit de ce qui est clai-ement commandé ou défendu par le droit géné-al du genre humain, toutes les lois de la terre 'ont pas plus la vertu de rendre juste ce qui est njuste de sa nature (1), que de rendre sain ce ui est un poison pour notre corps. Ainsi, par apport à de telles choses, la conduite de l'homme e bien est partout la même : il ne se croit ja-nais tenu d'obéir à des lois manifestement in-ustes, moins encore autorisé à se prévaloir de

(1) *Quod si populorum jussis, si principum decretis, si entent iis judicum, jura constituerentur; jus esset latro-inari; jus, adulterare; jus, testamenta falsa supponere; i hæc suffragiis aut scitis multitudinis probarentur. Quod i tanta potestas est stultorum sententiis atque jussis, ut orum suffragiis rerum natura vertatur: cur non sanciunt, t quæ mala perniciosaque sunt, habeantur pro bonis ac alutaribus? aut cur, cùm jus ex injuriâ lex facere pos-it, bonum eadem non facere possit ex malo?* Cicer., le Leg., lib. I, cap. XVI.

la permission du monde la plus expresse, lorsqu'elle est contraire à l'honnêteté.

A plus forte raison le silence des lois n'est-il pas tout seul un bon garant de l'innocence des actions dont elles ne parlent point, et qui ne sont pas d'ailleurs renfermées dans la juste étendue de leur sens. Ici le nombre d'exemples est infini : les relations des voyageurs anciens et modernes ne sont presque qu'un tissu de choses aussi vicieuses qu'extravagantes, que l'on voit pratiquées ouvertement et passées en coutume, ou chez un peuple ou chez l'autre. Contentons-nous d'en alléguer deux ou trois, capables de frapper l'esprit le plus prévenu d'une fausse et imparfaite idée de ses devoirs. Les plus grandes impuretés (1), les péchés contre nature les plus infames n'étaient-ils pas autrefois si fort à la mode parmi les Grecs et les Romains, que les sages mêmes s'y abandonnaient sans aucune honte? Les dames romaines ne se faisaient-elles pas avorter tout publiquement, jusqu'à ce qu'un rescrit de (2) Sévère et d'Antonin le leur dé-

---

(1) Voyez Grotius sur *Rom.*, I, 27.

(2) Digest., lib. XLVII, tit. XI *de extraord. crim.*, leg. IV. Voyez le *Julius Paulus* de M. Noodt, cap. XI.

fendît, sous peine d'être bannies pour quelque tems? Dans tout l'empire romain, aussi bien que chez la plupart des Grecs, c'est-à-dire, parmi les peuples les plus éclairés et les plus polis, un père et une mère ne pouvaient-ils pas (j'ai horreur d'y penser) impunément (1) exposer ou tuer leurs propres enfans, s'ils ne voulaient pas les élever? Et cette coutume barbare ne s'est-elle pas (1) conservée (qui le croirait?) sous Constantin-le-Grand, et sous quelques-uns de ses successeurs? La fureur des duels n'a-t-elle pas été si commune parmi les chrétiens, dans les derniers siècles, que les lois faites enfin pour la réprimer sont regardées comme l'ouvrage le plus difficile et le plus glorieux de quelques puissances?

---

(1) Cela a encore lieu dans la Chine, dans le Japon, et peut-être en divers autres pays de l'Orient. On parle même d'une loi, observée pendant plus d'un siècle dans le Matamba, par laquelle les pères et mères étaient obligés, sous de grosses peines, d'exposer ou de tuer les enfans mâles qui leur naissaient. Voyez l'extrait d'un voyage italien dans la *Bibliothèque universelle*, tom. IX, pag. 418 et suiv. On peut consulter encore les *Analecta Sacra* de J. H. Ursinus, lib. I, cap. IX.

(2) Voyez sur tout ceci le *Julius Paulus* de M. Noodt, où la matière est traitée à fond.

N'accusons pas néanmoins les lois civiles, plus qu'elles ne le méritent. Ce n'est pas toujours leur faute si elles ne défendent pas des choses injustes ou déshonnêtes. Elles doivent sans doute corriger le vice jusqu'à un certain point; mais au-delà il est absolument hors de leur juridiction. Comme elles sont des lois subalternes, pour ainsi dire (1), leur sphère aussi est bornée à proportion. Ce principe démontré servira non seulement à saper de fond en comble les fondemens de l'illusion que nous combattons, mais encore, si l'on en pousse les conséquences, à dissiper de fausses idées sur d'autres points importans.

---

(1) *Sed nobis ita complectenda in hâc disputatione tota causa universi juris est, ac legum, ut hoc, civile quod dicimus, in parvum quemdam et angustum locum concludatur naturæ.* CICER., de Leg., lib. I, cap. V. M. Davies, dans son édition publiée en 1727, retranche le dernier mot *naturæ*, parce, dit-il, qu'il trouble le sens; mais ce mot, de son aveu, est dans le plus grand nombre de manuscrits, et il fait, ce me semble, un fort beau sens. Cicéron veut dire que le droit civil fait une très-petite partie de cette jurisprudence universelle qu'il va expliquer, fondée sur la nature même, comme il le déclare immédiatement après. Le mot de *natura*, qui suit, a fait éclipser *naturæ* dans le peu de manuscrits où ce dernier mot manque.

Considérons donc un peu la nature et le but des lois civiles. Qu'est-ce que se propose, et que doit se proposer un législateur humain, considéré comme tel ? Est-ce de porter les hommes à la pratique de tous leurs devoirs généralement ? Non sans doute. Il y en a qui sont tels, que leur nature même demande qu'ils soient entièrement libres comme ceux, par exemple, de la bénéficence, qui n'est plus bénéficence du moment que la contrainte y entre pour quelque chose. Est-ce d'empêcher seulement qu'il ne se commette aucune action irrégulière, et moralement mauvaise ? En vain un homme mortel se le mettrait-il dans l'esprit ; cela est au-dessus de la nature humaine. Il y aura des vices tant qu'il y aura des hommes ; et ces vices produiront toujours des mouvemens intérieurs, dont quelques effets extérieurs peuvent bien être étouffés par la crainte d'un grand mal, mais qui ne sauraient l'être tous, ni même le plus grand nombre. Je vais plus loin, et je soutiens que (1) le but des lois civiles en elles-mêmes n'est pas de rendre

---

(1) Voyez le Discours de M. Noodt, sur la liberté de conscience, pag. 159 et suiv., pag. 194 et suiv., pag. 215 et suiv. de la troisième édition, tome I du *Recueil de discours*, etc., publié en 1731.

véritablement vertueux ceux à qui on les impose; il faudrait pour cela qu'elles pussent régler l'intérieur des hommes; mais comme elles ne sauraient y pénétrer, elles ne sont pas en droit de se mêler de ce qui s'y passe; cela est réservé au scrutateur infini des cœurs. Et pour ce qui est des indices extérieurs, il serait très-difficile, pour ne pas dire impossible, de démêler ce qui est mauvais dans une infinité d'actions équivoques, où le vice même se pare souvent des dehors de la vertu. Les moyens dont les lois se servent ne sont pas non plus propres à faire observer par un principe de vertu ce qu'elles exigent de plus juste et de plus honnête. Elles ne prennent pas le chemin du cœur, elles ne travaillent point à persuader, elles ne raisonnent point, elles commandent, elles défendent, elles intimident, elles menacent : Qui fera ceci ou cela, sera puni de telle ou telle manière, voilà leur langage, voilà leur raison unique et commune : tout se réduit à l'appréhension de cette puissance coactive, dont les ministres et les exécuteurs des lois sont armés; or, prenez-y garde, tout ce qui sent la force est par lui-même incapable de gagner l'esprit, et par conséquent de fléchir le cœur. La force n'éclaire point, elle rebute; elle peut aider à se soutenir dans son

evoir, mais elle ne porte point à le pratiquer olontairement, et comme un devoir. Quand on 'est retenu que par la crainte, on est d'autant lus prompt à s'échapper hardiment dès que la rainte cesse, ou qu'on voit jour à éviter l'effet les menaces. La contrainte même sert à enlammer davantage le désir ; et c'est pourquoi ceux qui veulent persuader doivent bien prendre garde à ne rien faire qui donne lieu de soupçonner qu'ils veuillent contraindre. Les hommes aiment beaucoup à agir d'eux-mêmes, et ils ont le plaisir de s'en flatter quand ils ne se rendent qu'à des raisons convaincantes. Le grand secret de la persuasion consiste à paraître soi-même persuadé, sans témoigner néanmoins une trop grande envie de persuader les autres. Cette ardeur de s'emparer des esprits passe pour un attentat à leur liberté ; on regarde le docteur trop empressé comme un homme qui veut prendre de l'empire, ou qui même se défie de la justesse de ses raisons. En un mot, autant qu'on use ou qu'on paraît user de contrainte, c'est autant de rabattu des impressions qui vont jusqu'au fond du cœur : le moindre air d'autorité rend presque inutile tout ce que dit un orateur profane ou sacré. Si la force contribue quelquefois à faire des gens de bien, ce n'est qu'en tant qu'elle dis-

pose à revenir de certains égaremens presque involontaires, à rentrer en soi-même, à réfléchir, à examiner, à s'instruire, et à laisser ainsi agir ce qui seul est capable de former des sentimens de vertu : mais cela arrive très-rarement, et lorsqu'on était déjà dans des dispositions favorables; car pour ceux qui ont l'esprit et le cœur mal fait, la crainte n'opère en eux que des actes forcés, et purement extérieurs.

Tel est l'effet ordinaire des lois civiles, qui ne parlent guère qu'en menaçant. La loi même de Moïse, toute divine qu'elle était, et accompagnée des plus beaux préceptes de morale, n'a pu obtenir des Juifs qu'une obéissance (1) servile, toujours chancelante et proportionnée aux impressions de la crainte. Ainsi, quelque vertueux que soit ou que doive être un législateur, le but propre et naturel de ses lois n'est pas de porter les hommes à la vertu. Quel est-il donc? Le voici : c'est d'empêcher que les citoyens ne se fassent les uns aux autres quelque tort considérable, ou en leurs personnes, ou en leurs biens; et pour cet effet, de mettre un frein aux mouvemens extérieurs du vice qui tendent là, autant que le repos de la société le demande et le permet. Or il suffit pour

---

(1) Voyez *Rom.*, VIII, 15.

cela de réprimer les excès les plus grossiers et les injustices les plus palpables ; quelquefois même la pruderrce veut qu'on en souffre de ce genre, pour éviter de plus fâcheux inconvéniens. Ceux qui en faisant mal, ne nuisent qu'à eux-mêmes, sont assez punis par-là : il n'importe à personne qu'ils le soient encore par autorité publique. Et à l'égard des injustices, ou peu nuisibles à ceux envers qui on les commet, ou si subtiles et si cachées qu'il est difficile d'en convaincre les auteurs, ou si communes que la plupart des gens peuvent tour à tour se les reprocher, les procès qui naîtraient de-là seraient innombrables et d'une discussion infinie, et au-dessus de la patience la plus constante. D'ailleurs, l'éclat des recherches causerait de plus grands troubles que la connivence ou la tolérance. Il y a même des tems et des lieux où ce serait commettre visiblement l'autorité des lois et du magistrat, que d'attaquer hors de saison une iniquité énorme, aidée de toutes les forces de la coutume. En général, c'est selon les circonstances qu'un législateur doit défendre plus ou moins d'actions mauvaises, et les punir avec plus ou moins de sévérité.

Mais quelles que soient les bornes qu'il met au vice, lorsqu'il défend des choses vicieuses,

ce n'est pas précisément comme déshonnêtes qu'il les défend et qu'il les punit, mais comme nuisibles ou au public, ou aux particuliers. Et au contraire, quand il prescrit des choses qui peuvent se rapporter à quelque vertu, ce n'est pas précisément comme autant d'actes de vertu, mais comme des moyens nécessaires pour les fins du gouvernement civil ; ce n'est pas comme des choses louables, mais comme des choses utiles. Aussi ne se met-il point en peine par quel principe et par quel motif on obéit à ses lois : qu'on les croie ou qu'on ne les croie pas justes, qu'on les pratique de propos délibéré ou sans dessein, qu'on les regarde ou comme un devoir ou comme une gêne, pourvu qu'on fasse extérieurement ce que demande la loi, il a ce qu'il veut ; l'effet que ses lois peuvent produire, est produit ; et la société n'est pas moins tranquille que si l'obéissance partait d'un sentiment de vertu. Ce n'est qu'indirectement (1), et en quelque façon sous un autre personnage, qu'un législateur peut et doit travailler aux véritables intérêts de la vertu, en procurant aux citoyens de solides instructions, et autres moyens sem-

---

(1) Voyez mon *Traité de la morale des Pères*, publié en 1728, chap. XII, §. 53.

blables, propres à opérer ce dont il ne saurait lui-même venir à bout avec toute la force qu'il a en main. Du reste, l'office d'un législateur et celui d'un moraliste, sont toujours très-différens : le dernier supplée à l'autre, et le législateur laisse au moraliste un très-vaste champ. Le législateur, comme tel, permet bien des choses qu'il condamne en autrui, et qu'il se défend à soi-même sévèrement en tant qu'homme, et à plus forte raison en tant que chrétien. La permission des lois ne suppose pas toujours que le législateur trouve juste et honnête ce qu'il permet ; c'est souvent une simple permission d'impunité, et non pas une permission d'approbation ; ou plutôt elle doit toujours être regardée sur ce pied-là, quelles que soient les idées qu'a le législateur de la nature des choses non défendues.

Il était même nécessaire, pour prévenir l'abus du pouvoir législatif, que l'autorité des législateurs ne s'étendît pas jusqu'à défendre sous quelque peine tout ce qu'ils jugeraient contraire à quelque vertu; car comme ils ne sont pas toujours assez éclairés, ils pourraient aisément punir sous ce prétexte des choses très-innocentes. On n'en a que trop d'exemples. Des princes soup-

çonneux ont fait quelquefois un crime d'un (1) songe, où ils trouvaient quelque chose qui leur donnait de l'ombrage. Il a été un tems qu'on brûlat, comme sorciers, des gens qui avaient l'imagination frappée ; on ne voyait partout que bûchers allumés pour cet usage, et peu s'en est fallu que des joueurs de marionnettes n'aient été pris en certains lieux pour des magiciens, et punis sur ce pied-là. Un empereur (2) chrétien, sur les fausses idées que des ecclésiastiques peu éclairés lui avaient données au sujet de l'intérêt d'un argent prêté, ne se contentant pas de le réduire à ses justes bornes, le défendit absolument, comme un contrat illicite, et de sa nature, et selon les règles de l'Evangile. Par ce vain scrupule et cette piété mal entendue, il ruina le commerce, et rendit malheureux une infinité de gens ; de sorte que son fils et successeur, Léon, surnommé le philosophe, plus philosophe du moins à cet égard que le père, fut obligé de lever incessamment les défenses, et de (3) permettre l'intérêt, comme auparavant,

---

(1) Voyez Tacit., *Annal.*, XI, 4; Amm. Marcellin., XV, 3.

(2) Basile le Macédonien.

(3) Voyez la *Novelle* LXXXIII de Léon.

ir un pied modique. Mais ne voit-on pas en-
ore aujourd'hui, en divers endroits, des lois
ouverainement injustes et inhumaines qui, sous
beau prétexte d'avancer la gloire de Dieu, et
e réprimer le vice, persécutent directement la
ertu? Des gens qui ne font que s'acquitter de
obligation indispensable où chacun est natu-
ellement, de suivre les lumières de sa cons-
ience, surtout en matière de religion, sont
unis, et punis cruellement, parce qu'on veut
es croire coupables d'erreurs volontaires et sur-
iontables, ou d'une opiniâtreté malicieuse et
ivincible.

Ce dernier exemple suffirait pour faire voir
ombien il est important d'établir que les lois
e doivent pas punir une chose précisément
arce qu'elle est moralement déshonnête, et
ar conséquent que l'impunité n'emporte pas
ci l'innocence. Aussi cette impunité n'empêche-
-elle point que certaines choses vicieuses de
eur nature, ne soient quelquefois réputées telles
lans les pays mêmes où on les permet. Les lois
civiles laissent à l'infamie le soin de punir ce
qui le mérite, si les idées des citoyens peuvent
s'accorder un peu généralement (1) à le regarder

(1) Cela arrive quelquefois dans les tems les plus cor-

comme déshonnête : le jugement des sages conserve du moins ses droits. Selon les lois romaines, un simple (1) parjure, qui ne fait tort qu'à celui qui l'a commis (2), demeure impuni : de tout tems néanmoins on a regardé avec (3) horreur quiconque se rend coupable, de quelque manière que ce soit, d'un crime comme celui-là, qui outrage directement la divinité. L'ingratitude, vice si honteux et si commun, n'a été punie que chez (4) quelques anciens peuples : mais, comme le dit (5) Sénèque, elle est blâmée partout. Le métier de courtisane, de brelandier, et

---

rompus. Voyez la *Continuation des Pensées diverses sur la Comète*, par feu M. Bayle, p. 636 et suiv., art. CXXX.

(1) Voyez Cujas, *Obs.*, II, 19.

(2) On peut voir encore là-dessus Bernardi Henrici Reinoldi, *Var. ad Jus civile fere pertinent*, cap. XV.

(3) C'est dans cette vue que Cicéron établit pour une des lois, qu'il donnait à la manière de Platon : *Perjurii pœna divina, exitium : humana, dedecus.* De Leg., lib. II, cap. IX.

(4) Voyez sur Puffendorf, *Droit de la Nature et des Gens*, liv. III, chap. III, §. 17, note 3.

(5) *Hoc frequentissimum crimen* (ingrati animi) *nusquam punitur, ubique improbatur. Neque absolvimus illud : sed, cùm difficilis esset incertæ rei æstimatio, tantum odio damnavimus, et inter ea reliquimus, quæ ad judices Deos mittimus.* De Benefic., lib. III, cap. VI.

autres semblables, ne sont rien moins qu'honnêtes, dans les lieux mêmes où on les exerce publiquement. Il a été permis aux anciens philosophes de censurer hautement les mœurs de leur siècle, lors même qu'ils n'auraient pu, sans risquer beaucoup, parler tant soit peu contre l'idolâtrie et les superstitions du vulgaire.

Ainsi les lois civiles, et les lois de la vertu, forment comme deux juridictions séparées, qui peuvent bien concourir jusqu'à un certain point; mais au delà la vertu demeure seule, et commande absolument, ou plutôt elle est toujours la maîtresse souveraine; aucune ordonnance humaine ne peut soustraire qui que ce soit à l'empire naturel qu'elle a sur les hommes : tout ce qu'elle exige est toujours indispensable, soit que les lois civiles y prêtent ou n'y prêtent pas leur autorité : tout ce qu'elle défend est toujours illicite, quelque permis qu'il soit par les lois civiles, dont les plus sages et les plus parfaites laissent nécessairement à la liberté et à la conscience de chacun quantité de choses vicieuses et déshonnêtes. En voici une autre preuve, mais une preuve sans réplique, et qui aussi sera la dernière que j'emploierai. Dieu lui-même, lorsqu'il a donné des lois, comme législateur temporel, a permis de telles choses. La loi de

Moïse punissait bien le (1) parjure, mais non pas (2) les juremens vains et téméraires. On n'avait point action pour cause (3) d'injures parmi les Juifs : l'humeur grossière et revêche de la nation rendait trop difficile l'abstinence des paroles outrageuses, et des emportemens de colère sans sujet. C'est aussi pour s'accommoder à la férocité indomptable d'un mari, que la loi (4) lui permettait de répudier ses femmes toutes et quantes fois qu'il voulait, sans autre raison que son dégoût et son bon plaisir. Il y avait des lieux destinés à recevoir et à protéger ceux qui avaient eu le malheur de tuer quelqu'un par mégarde et sans dessein ; mais si l'homicide involontaire, déclaré tel par les juges, venait à sortir des bornes de l'asile, soit imprudemment ou par pur hasard, et que là il fût tué par le plus proche parent ou l'héritier du défunt (5), celui-ci n'était pas jugé coupable de meurtre : tel était le privilége accordé à l'esprit vindicatif du vengeur du sang. Tout cela néanmoins a été depuis défendu clairement par celui qui était

(1) Voyez Lévit., V, 1 ; VI, 3.

(2) Voyez Matth., V, 33 et suiv.

(3) *Ibid.*, vers. 22.

(4) Deut., XXIV, 1 ; Matth., XIX, 8.

(5) Nombr., XXXV, 27.

la (1) fin de la loi, par Jésus-Christ le docteur parfait, le prédicateur infaillible de la vertu : et même, si les Juifs y eussent pris garde, ils auraient aussi trouvé la condamnation de ces sortes de choses renfermée dans les préceptes moraux de leur propre loi, qui sont au fond les mêmes que ceux de la nature et de l'Evangile.

J'ai donc prouvé, ce me semble, d'une manière assez forte, que la simple permission ou l'impunité des lois n'autorise pas toujours ce qu'elles permettent, devant le tribunal de la conscience et de la raison. Et que serait-ce, si je pouvais maintenant entrer dans le détail d'un très-grand nombre de choses qui, quoique permises presque partout, sont évidemment contraires aux devoirs indispensables, ou de l'homme en général, ou d'un bon citoyen, ou des divers états de la vie ? Mais il faudrait pour cela faire une satire complète des mœurs du siècle ; et les limites de ce discours nous laissent à peine assez d'espace pour en donner quelque échantillon.

Il y a eu des lois contre l'oisiveté (2), chez

(1) Rom., X, 4.

(2) Voyez Ménage, sur Diog. Laërce, lib. I, §. 55, et M. Perizonius sur Elien., Var. hist., II, 5 ; IV, 1.

les Egyptiens, chez les Athéniens, chez les Lacédémoniens, chez les Lucaniens. Là chacun était tenu de déclarer au magistrat de quoi il vivait, et à quoi il s'occupait ; et ceux qui se trouvaient n'avoir point de profession étaient châtiés, jusque-là qu'en Egypte, et à Athènes, selon les réglemens de Dracon, il y allait de la vie ; mais aujourd'hui, si l'on excepte la Perse, où l'on dit (1) que cette ancienne police s'est conservée, je ne sache aucun pays où l'on ne puisse impunément être oisif, et où l'on ne croie pouvoir l'être sans scrupule, du moment que l'on a beaucoup de bien, ou que l'on se contente de ce qu'on a. On y est plus sujet à la vérité en certains pays qu'en d'autres ; mais il y a partout une infinité de gens qui font même gloire de passer tranquillement leurs jours sans faire autre chose que boire, manger, et se divertir. Cependant qu'y a-t-il de plus indigne de l'homme, naturellement doué de tant de facultés et du corps et de l'esprit, que de les laisser perdre dans une lâche mollesse ? Qu'y a-t-il de plus injurieux à la libéralité du Créateur et du maître souverain, de qui l'on tient ces talens, les uns

---

(1) J. Cartwright, apud J. de Laet, *Descript. pers.*, p. 260.

plus grand nombre et plus considérables, les
tres moins, mais tous merveilleux et utiles en
ur genre ; tous propres à nous donner une
ute idée de sa puissance, de sa bonté et de sa
gesse ; tous féconds en productions qui tendent par elles-mêmes à rendre la vie humaine
lus commode et plus heureuse? Qu'y a-t-il de
lus contraire au devoir de l'homme, et à plus
rte raison au devoir d'un citoyen qui, comme
l, outre l'obligation générale d'être bon à quelque chose en ce monde, est encore dans des engagemens très-étroits de se rendre le plus utile
u'il peut à la société civile dont il est membre?
'il n'y avait pas un grand nombre de gens réduits
ar leur condition à la nécessité de travailler assidûment, et quelque peu qui le font par l'amour
u travail et du devoir, que deviendraient les
utres, qui veulent s'en dispenser? Où trouveraient-ils de quoi fournir à leurs plaisirs, ou
même aux nécessités absolues de la vie? La plupart ne se croient pas obligés de travailler, parce
qu'ils n'en ont pas besoin, c'est-à-dire, parce
qu'ils seraient en état de choisir l'occupation qui
eur plairait le plus, et à laquelle ils seraient les
plus propres, et de s'en acquitter par conséquent avec plus de succès que tant d'autres qui
ne sont pas maîtres de leur tems, et qui ne peu-

vent pas l'employer comme ils voudraient. Quel renversement d'esprit, de vouloir autoriser la fainéantise, justement par une raison qui rend l'obligation de s'occuper encore plus forte? La liberté que les lois laissent là-dessus, ne fournit pas une excuse plus valable. Si elles ne prescrivent à personne un genre de vie, si même à l'abri de leur protection on peut vivre fainéant, elles ne dispensent pas pour cela, et ne peuvent jamais dispenser qui que ce soit, d'un devoir imposé par la nature, ou plutôt par l'Auteur de la nature, par le grand Protecteur des sociétés. Elles ne font que se reposer sur la conscience et sur l'honneur de chacun, du soin de s'occuper de la manière la plus convenable et la plus avantageuse. L'impunité qu'elles accordent n'est pas plus capable de disculper ceux qui n'embrassent aucune profession ou aucune occupation utile et honnête, que de justifier ceux qui recherchent ou qui exercent impunément des emplois, dont ils ne sont ni ne veulent se rendre jamais capables. Le dernier est peut-être aussi commun que le premier, mais ni l'un ni l'autre n'est excusable. S'il y a plus de mal à se mêler de ce que l'on n'entend point, lorsque par là on peut nuire beaucoup au public et à une infinité de particuliers, il y en a toujours assez à ne se

êler de rien, et à vivre dans une entière inac-
on. Mais je me trompe. Non, fainéans, vous
vivez pas dans une entière inaction; vous
ez beau faire, vous ne sauriez soutenir le poids
cablant d'une oisiveté parfaite. La nature, qui
us avait donné tant d'autres talens, dont vous
voulez pas faire usage, vous a refusé celui-ci,
e vous souhaiteriez souvent. Et plût à Dieu
e vous demeurassiez toujours immobiles comme
s statues, ou que vous ne fissiez que boire,
nger, dormir, comme des pourceaux, ou
e vous ne cherchassiez à vous désennuyer,
e comme cet (1) empereur, qui passait des
ures entières dans son cabinet à chasser des
ouches! Mais il vous reste trop de tems où
us seriez à charge à vous-mêmes, si, au dé-
ut de toute occupation honnête et utile, vos
ssions ne vous fournissaient mille amusemens
nteux et nuisibles. La débauche, la médisance,
jeu, les intrigues criminelles, et autres choses
mblables, voilà votre métier; car enfin il en
ut un : mais voilà aussi une source funeste de
erelles, de désordres, de malheurs publics et
rticuliers, qui réunit en vous la qualité de
éaux et de pestes de l'état, avec celle de vau-
ens et de poids inutiles de la terre.

(1) Domitien. Voyez Suétone, dans sa Vie, cap. III.

Se peut-il qu'en menant une telle vie on n
laisse pas de se croire honnête homme, et d'êt
regardé sur ce pied-là par un grand nombre d
gens, qui n'ont pas une idée plus raisonnab
de la véritable probité et du vrai honneur
Mais telle est, dirai-je la gloire ou l'opprob
de la vertu, que tout le monde l'approuve,
loue, l'admire en gros; et que néanmoins l
hommages qui lui sont dus, se rendent la plu
part du tems à de vains fantômes, ou plutôt a
contraire de la vertu, à son ennemi mortel, a
vice même. Combien ne voit-on pas de mau
vaises pratiques dans le commerce de la vie
combien de fourberies, quelquefois même gro
sières, qui marchent, pour ainsi dire, la tê
levée, et dont les auteurs, sous ombre que l
lois n'en prennent pas connaissance, se flatten
même d'échapper à la censure publique? On e
ami de quelqu'un, ou du moins on en fait sem
blant: tant qu'il n'y a point d'intérêt à démêle
tout va bien: mais attendons une concurrence
non-seulement on ne se fera pas alors un devoi
et un plaisir de céder, quelque juste que cel
fût, mais encore, non content de soutenir hon
nêtement les droits que l'on croit avoir, on aur
recours à mille cabales, à mille artifices, pou
supplanter son ami; on tâchera de donner de lu
mauvaise opinion, à quelque prix que ce soit

et sans épargner quelquefois la calomnie. On ne va pas attendre les passans sur un grand chemin, pour les détrousser ; on ne prend pas directement le bien d'autrui, il est vrai ; mais on sait bien des voies détournées pour s'en emparer, et pour l'attirer à soi. Tantôt on profite de l'indigence de quelqu'un, du mauvais état de ses affaires, de sa négligence ou de son ignorance, pour avoir à très-vil prix des choses qu'il pourrait vendre ailleurs beaucoup plus. Tantôt on suscite mille désagrémens, mille embarras, mille chicanes à un pauvre Naboth, pour l'obliger, bon gré malgré qu'il en ait, à se dépouiller de l'héritage de ses pères. Tantôt on dissimule les mauvaises qualités que l'on connaît, et dont on est souvent soi-même l'auteur, dans une chose dont on veut se défaire plus avantageusement qu'on ne le devrait. Un créancier, en reconnaissance du bon service qu'il a rendu, se voit réduit ou à souffrir, ou à perdre une partie de son argent, pour le rattrapper dans un grand besoin. Un ouvrier est frustré du bénéfice de son salaire, par les longueurs dont on l'amuse, et avec lesquelles on le lui fait acheter.

Il faudrait trop de tems pour indiquer seulement toutes les injustices et les obliquités de cette nature, qui, à la faveur de l'impunité des

lois, se pratiquent tous les jours par une infinité d'honnêtes gens, ainsi nommés, quelquefois même par ceux qui font les dévots. Quel dommage pour eux, qu'ils ne soient pas nés dans quelque pays où la permission des lois s'étendît plus loin ! Ah ! qu'ils sauraient bien s'en prévaloir ! Mais ne nous étonnons pas qu'ils entendent si mal la liberté que les lois leur laissent ; ne soyons pas surpris qu'ils l'expliquent grossièrement au préjudice des droits inviolables de la vertu : ils ne respectent pas plus l'autorité sacrée des lois les plus claires, les plus expresses, les plus justes, lorsque la négligence de ceux qui devraient les faire valoir rend l'impunité presque aussi certaine qu'à l'égard des choses sur quoi le législateur garde un silence parfait. En vain les lois défendent la brigue, par exemple, et le péculat : il ne laisse pas d'y avoir quantité d'honnêtes gens qui n'avancent leurs affaires que par là. On trouve mille moyens d'éluder ces lois, comme bien d'autres : et la brigue en particulier est si commune par tout pays, que ceux qui ont de la droiture et une capacité suffisante, sont réduits à chercher des amis et des patrons, pour suppléer au défaut de l'impression du mérite, qui devrait parler pour eux, mais qui tout seul est fort impuissant. Telle est

enfin la vie de ces honnêtes gens à gros grain : ce serait encore beaucoup pour eux et pour le public, si les lois civiles, tout imparfaites qu'elles sont, étaient la règle constante de leur conduite.

Ici donc (1) il y a long-tems que nous avons perdu les vrais noms des choses, pour m'exprimer avec un ancien, qui démentait lui-même ses discours par ses mœurs, mais à qui la force de la vérité a arraché de belles moralités, ou mises dans la bouche d'autrui, ou débitées de son chef. Un tel est honnête homme, telle ou telle chose est permise : mots équivoques, s'il en fut jamais, et mal entendus ou mal appliqués la plupart du tems ! Exemple palpable de l'utilité de cet art si négligé, qui démêle les différentes idées attachées à un terme ! Triste preuve des inconvéniens funestes qu'entraîne quelquefois une méprise grammaticale ! Oui, à force de dire et d'entendre dire, cela est permis, qui est-ce qui m'en empêchera ? on s'accoutume insensiblement à confondre l'impunité avec l'innocence ;

---

(1) *Jam pridem equidem nos vera rerum vocabula amisimus ; quia bona aliena largiri, liberalitas ; malarum rerum audacia, fortitudo vocatur.* SALLUST., Catilin., cap. LV.

on ne distingue presque plus ces deux sortes de permission, si souvent opposées l'une à l'autre. Toutes les réflexions que je viens de faire, tendent à découvrir cette malheureuse ambiguïté, et ne laissent, ce me semble, aucun doute là-dessus. Mais qu'il me soit permis d'ajouter encore un mot pour la faire mieux sentir, et de m'adresser pour cet effet à quelques-uns de ceux qui semblent la moins connaître, ou en abuser le plus.

Par où commencerai-je? A qui parlerai-je? Tant de divers caractères se présentent en foule à mon imagination, que je suis embarrassé à choisir. Prenons au hasard ce qui viendra le premier. Qui que vous soyez que j'oublierai, ou que je voudrai laisser, apprenez par ce que je dis à d'autres, le vrai sens d'un mot, sur lequel il ne vous importe pas moins d'avoir de justes idées.

Ce qui me frappe d'abord, c'est cet homme vain, qui cherche toujours à se faire remarquer; je vois en lui ses semblables. Ambitieux, il vous est donc permis de ne rien regarder comme trop haut pour vous, de rechercher avec la dernière ardeur les marques les plus frivoles de distinction, de mettre en usage toute sorte d'artifices pour arriver à vos fins. Avares, il vous est permis

de faire de votre argent votre idole, de vous enrichir par des fourberies et des fraudes trop subtiles pour être découvertes ou punies par les lois. Voluptueux, il vous est permis de vivre en petits maîtres, de sacrifier tout à vos plaisirs, autant que vous le pouvez sans craindre les flétrissures publiques. Hommes en place, gens de crédit et d'autorité, il vous est permis de mal placer vos suffrages, de n'écouter que les raisons d'intérêt ou de parenté, ou de recommandation. Hommes de justice, il vous est permis de juger au hasard, ou de prononcer sur de toutes autres raisons que celles du droit et de l'équité. Hommes d'épée, il vous est permis de vendre vos services et votre vie au plus offrant, sans penser seulement à examiner la justice de la cause. Marchands, il vous est permis de falsifier finement vos marchandises, de les faire paraître tout autres par de faux jours, de vous prévaloir de la simplicité et de l'ignorance d'un acheteur. Cabaretiers, maîtres de brelans et de lieux publics, il vous est permis de fournir à la jeunesse les occasions et les moyens de se débaucher. Artisans, ouvriers, il vous est permis de promettre à plusieurs ce que vous ne voulez tenir à personne, de donner pour bon de mauvais ouvrage, de vaquer négligemment à votre travail. Maris, il vous est permis d'agir avec vos femmes en vrais bru-

taux, en petits tyrans. Femmes, il vous est permis de pousser à bout la complaisance de vos maris. Maîtres, il vous est permis de maltraiter sans sujet vos domestiques, de les mal nourrir et de les mal payer. Domestiques, il vous est permis de n'avoir aucun soin des intérêts de vos maîtres, et de ne les servir qu'autant qu'ils vous voient. Pères, il vous est permis de ne donner à vos enfans que de mauvaises leçons, et de plus mauvais exemples ; de penser tout au plus à leur amasser du bien, sans vous mettre en peine de les rendre véritablement vertueux, et capables des emplois auxquels vous les destinez. Enfans, il vous est permis de ne pas répondre au rare empressement d'un père qui n'oublie et qui n'épargne rien pour faire en sorte que vous soyez dignes membres de la société humaine et civile. Gens de tout âge, de tout ordre et de tout sexe, il vous est permis de faire mille autres choses semblables ; mais c'est dans le même sens que portait une ordonnance des magistrats de Lacédémone, au sujet des insolences commises dans leur pays par quelques jeunes gens étrangers (1) : Il est permis aux Clazoméniens d'être sans pudeur.

C'est à chacun à voir s'il veut encore profiter

(1) Élian, var. hist., lib. II, cap. XV.

d'un si honteux privilége. Je laisse aux législateurs à examiner s'ils ne pourraient pas, sans inconvénient, resserrer davantage la permission de leurs lois, ou du moins ménager des moyens indirects et convenables, pour disposer plus de citoyens à renoncer volontairement au droit que la plupart s'imaginent que leur donne cette permission mal entendue. Je ne veux pas non plus emprunter ici le secours de la religion : je ne vous mettrai pas devant les yeux cette exhortation d'un apôtre (1) : Que tout ce qui est véritable, tout ce qui est honnête, tout ce qui est juste, tout ce qui est pur, tout ce qui est aimable, tout ce qui met en bonne réputation ; s'il y a en un mot quelque chose de vertueux, s'il y a quelque chose de louable, attachez-vous y sérieusement. Par où il donne assez à entendre, qu'on ne doit pas se contenter de ne rien faire contre les lois. Mais non, je ne vous appelle point à l'école de Jésus-Christ, je vous appelle à celle de votre propre raison : je ne vous cite point devant le tribunal de celui qui jugera les vivans et les morts en dernier ressort ; je vous cite devant le tribunal naturel de vos consciences. Il faut être homme avant que d'être chrétien, et qui n'écoute pas la voix de

---

(1) Philip., IV, 8.

la nature, n'écoutera pas plus celle de la loi ou de l'Evangile. Piquez-vous seulement d'avoir ici des idées et des sentimens aussi raisonnables que les sages du paganisme en avaient, je n'en veux pas davantage. Voici ce qu'ils ont dit, et sur quoi vous ferez à loisir vos réflexions (1) : Que c'est peu de chose, de n'être homme de bien qu'autant que les lois l'exigent! Combien plus loin s'étend la règle de nos devoirs, que celle du droit! Combien de choses l'affection naturelle, l'humanité, la libéralité, la justice, la bonne foi, ne demandent-elles pas, sur quoi il n'y a rien dans les lois civiles! Ce sont des paroles de Sénèque.

Jeunesse, car c'est par vous qu'il faut finir, puisque c'est vous qui êtes l'occasion de mon discours, vous serait-il aussi permis de négliger les devoirs qui vous conviennent, et de vous abandonner à quelque libertinage? Ah! si vos parens, si ceux qui ont de plus près la direction de votre

---

(1) *Ut hoc ita sit, quàm angusta innocentia est, ad legem bonum esse? quantò latius officiorum patet, quàm juris regula? quàm multa pietas, humanitas, justitia, liberalitas, fides, exigunt, quæ omnia extra publicas tabulas sunt?* Senec., de Irâ, lib. II, cap. XXVII. M. Schulting a fait un commentaire sur ce passage de Sénèque, dans une harangue qu'il prononça en sortant du rectorat de l'université de Leyde, et qui fut imprimée aussitôt, en 1730, sous ce titre : *Sermo academicus solennis de angustâ innocentiâ hominis ad legem boni.*

conduite, sont assez malheureux pour vous accorder une si funeste licence, à Dieu ne plaise que vous trouviez en nous. à cet égard, aucun support! A Dieu ne plaise que nous oubliions rien de ce qui dépend de nous, pour empêcher que le feu de l'âge ne vous emporte, et pour former de bonne heure en vous des dispositions qui vous rendent insensibles aux pernicieux attraits des choses mauvaises, que les lois ou que vos parens pourraient vous permettre! Mais on ne peut pas observer incessamment vos actions, et vous ne savez que trop les dérober à la vigilance la plus exacte. Défiez-vous de vous-mêmes toutes les fois que vous serez tentés de faire quelque chose à l'insu et sans l'approbation de vos supérieurs: vous n'êtes pas encore en état de vous conduire, et vos désirs vous doivent être suspects. Vous aimez beaucoup plus la bagatelle que le solide, l'agréable que l'utile: et si les idées de l'honnête vous touchent un peu quand on vous les propose d'une certaine manière, elles ont infiniment moins de pouvoir sur vous que celles de vos passions. Mettez-vous donc dans l'esprit que rien ne vous est permis de ce en quoi vous suivez vos penchans seuls. Gardez-vous bien d'imiter les mauvais exemples des personnes d'un âge plus avancé, et piquez-vous d'être effectivement plus sages que ceux qui le seraient tou-

jours moins que vous à proportion, si vous agissiez comme eux. Réglez-vous sur les préceptes de vos supérieurs, sages et affectionnés à votre bien, (vous connaîtrez aisément ceux qui sont tels) et ne faites rien qui soit capable de leur déplaire. Aimez-les à votre tour; craignez-les aussi; appréhendez les effets de leur juste indignation. Il faut vous prendre comme on peut; et dans un tems où la raison est encore faible, il est bien force d'appeller au secours une contrainte bien ménagée, pour lever les obstacles qui vous rendraient à la fin peu susceptibles de sentimens raisonnables. Si l'on ne peut obtenir rien de vous par la douceur, on vous fera du moins obéir par crainte, afin de n'avoir rien à se reprocher.

Mais il ne s'agit pas à l'heure qu'il est de châtier, ou de censurer : c'est le jour des louanges, c'est le jour des récompenses. Nous les donnons, avec le plus grand plaisir du monde, à ceux même qui ne les ont méritées que faiblement. Puissent-elles les encourager, et en encourager d'autres, à nous donner de jour en jour de plus grandes preuves de leur attachement à l'étude, et à tous leurs devoirs généralement!

FIN DU DISCOURS SUR LA PERMISSION DES LOIS.

DISCOURS

SUR

LE BÉNÉFICE DES LOIS,

OU L'ON FAIT VOIR QU'UN HONNÊTE HOMME NE PEUT PAS TOUJOURS SE PRÉVALOIR DES DROITS ET DES PRIVILÉGES QUE LES LOIS DONNENT.

Prononcé aux Promotions publiques du Collége de Lausanne, le 13 mai 1716,

PAR JEAN BARBEYRAC,

Alors Professeur et Recteur de l'Académie de Lausanne.

DISCOURS

SUR

LE BÉNÉFICE DES LOIS,

OU L'ON FAIT VOIR QU'UN HONNÊTE HOMME NE PEUT PAS TOUJOURS SE PRÉVALOIR DES DROITS ET DES PRIVILÉGES QUE LES LOIS DONNENT.

Si c'est avoir fait la moitié de l'ouvrage, que de l'avoir commencé, ainsi que porte un (1) proverbe très-ancien, c'est avoir achevé que d'avoir fait la moitié. Je crains bien néanmoins qu'en continuant aujourd'hui une matière, dont je traitai la moitié il y a un an en pareille circonstance, je ne trouve autant d'obstacles à sur-

---

(1) C'est un mot d'Hésiode à qui Lucien l'attribue : Ἀλλὰ τήν γε ἀρχὴν ὁ αὐτὸς οὗτος Ἡσίοδος ἥμισυ τοῦ παντὸς ἔφη εἶναι. In Hermotim., tom. I, pag. 506, édit. Amstel. Platon renchérit sur cela, et dit qu'avoir commencé, c'est avoir fait plus de la moitié : Ἀρχὴ γὰρ λέγεται μὲν ἥμισυ παντὸς, ἐν ταῖς παροιμίαις, ἔργου,... τὸ δ' ἐστί τε (ὡς ἐμοὶ φαίνεται) πλέον ἢ τὸ ἥμισυ. De Leg., ib. VI, tom. II, pag. 753. E. Edit. H. Steph. Voyez les *Adages d'Erasme*, au proverbe. *Principium, dimidium totius.*

monter, autant et peut-être plus de préjugés à combattre, que si j'en étais encore au commencement. Tel qui convient sans peine d'un principe établi sur des raisons auxquelles il n'a rien à opposer, se dédit quelquefois aussi aisément, quand il voit naître de là certaines conséquences qu'il n'avait point aperçues. Il faudrait renoncer à des maximes fort opposées, qu'on s'est mises dans l'esprit sans savoir pourquoi, mais qu'on est accoutumé de suivre dans la pratique, et qu'on suit avec plaisir : on cherche alors de quoi révoquer en doute, ou plutôt de quoi rejeter entièrement des vérités incommodes, qui viennent nous arracher une douce erreur. Si l'on a fait quelque attention à ce que j'ai déjà dit, je veux croire qu'il y aura eu des gens qui se seront presque convaincus que la simple permission, que le silence tout seul, qui n'est au fond qu'une impunité, n'empêche pas que bien des choses permises par les lois de cette manière, ne soient véritablement vicieuses et déshonnêtes. Mais lorsqu'on m'entendra condamner sans détour l'usage de certains priviléges que les lois accordent positivement, et dont presque personne ne fait scrupule de profiter, je ne sais si l'on ne viendra pas aussitôt, et à traiter cela de chimère, quelque ma-

estement qu'il soit lié avec les principes que
a avait reconnus pour bien fondés, et à se
olter, sans autre sujet, contre les raisonne-
ns dont on avait été le plus fortement frappé.
Quoi qu'il en soit, nous ne laisserons pas de
vre notre plan, et de pousser nos idées aussi
n qu'elles s'étendent. La légèreté, la bizarre-
, et les préventions des hommes, ne doivent
nous empêcher de raisonner conséquem-
nt, ni de proposer, dans l'occasion, des
ités importantes. Nous croirions avoir peu
t si nous en demeurions à ce qui a été établi
ns le discours précédent. Ce serait se conten-
d'avoir attaqué les préjugés les plus grossiers,
laisser en repos les plus subtils, c'est-à-
re, les plus difficiles à dissiper. En finissant
nc aujourd'hui les fonctions du rectorat par
pport à cette solennité, achevons, s'il se peut,
désabuser ceux qui, à l'abri des lois hu-
aines, se croient autorisés à fouler aux pieds
s lois de Dieu et de la nature, et montrons
our cet effet qu'on ne peut pas toujours se
révaloir en conscience du bénéfice des lois
viles les plus expresses.

Il y a des lois tout-à-fait injustes, qui, par
onséquent, ne sauraient jamais produire que des
njustices. Il y des lois justes en elles-mêmes, et
tablies pour de bonnes raisons, mais du béné-

fice desquelles les intéressés ne peuvent pas quelquefois profiter sans injustice. Il y a des lois du bénéfice desquelles on peut toujours se prévaloir sans faire tort à personne ; mais ce que la justice rigoureuse permet alors, quelque autre vertu le défend en certains cas. Voilà l'ordre et le partage de ce discours.

I. Je dis premièrement qu'il peut y avoir, qu'il y a eu effectivement, et qu'il y a encore des lois tout-à-fait injustes, qui par conséquent n'ont jamais la vertu de rendre juste l'usage des droits et des priviléges qu'elles donnent. On a cru pendant long-tems que chez les anciens Romains, une loi des XII Tables, c'est-à-dire, une de ces lois célèbres, faites avec tant de soin, avec tant de précaution sur le modèle des meilleures qu'on connût ; qu'une de ces lois, dis-je, permettait formellement (1) aux créanciers d'un homme

---

(1) Voici les termes de la loi tels qu'Aulu-Gelle nous les a conservés : *Tertiis* (inquit) *nundinis parteis secanto, si plus minus ve secuerunt se fraude esto*. Noct. Attic. lib. XX, cap. I. M. Otto, dans sa préface sur le troisième tome du *Thesaurus Juris*, page 24, sacrifie ici l'humanité et le bon sens des décemvirs qui composèrent les *XII Tables*, à la haute idée qu'il a de quelques auteurs de siècles fort postérieurs. Il ne saurait se résoudre à croire que ceux-ci aient mal entendu les termes de cette loi, quoiqu'Aulu-Gelle reconnaisse au

solvable de le tuer, et de le mettre en pièces, ur prendre chacun sa part du corps de leur biteur. Ce serait-là un exemple bien clair ne loi également cruelle et absurde, conire même aux intérêts de ceux que le législar se proposait de favoriser. Mais un iltre (1) jurisconsulte hollandais a, depuis elques années, rétabli à cet égard l'honneur s décemvirs de l'ancienne Rome. Plus heuux en critique que les savans même de l'anuité romaine, pour qui les termes surannés s XII Tables ne laissaient pas d'être obscurs, oique la langue latine d'alors leur fût natule; il nous a fait voir, d'une manière fort usible, que le législateur avait voulu perettre, dans la loi dont il s'agit, non de faire ourir le débiteur, mais de le vendre à l'encan, n que les créanciers partageassent entre eux le

ème endroit qu'il y avait dans les *XII Tables* bien s choses que l'on n'entendait point du tout depuis ng-tems. Ce n'est pas même le seul exemple d'anciens teurs qui, avec toute leur habileté, se sont mépris ns l'explication des mots de leur propre langue. On a qu'à voir une des lettres du fameux Tanneguy Fevre, lib. I, epist. 4.

(1) M. de Bynkershoek, *Observ. jur. civil.*, lib. I, p. I.

prix de sa liberté. Cependant il paraît toujour par-là que des savans distingués, que des philosophes, des jurisconsultes, qu'un (1) Quintilien, qu'un Cecilius, qu'un Favorin (2), qu'u Aulu-Gelle, qu'un (3) Tertullien, n'ont trouv rien d'étrange à supposer des lois civiles faite de telle manière, qu'elles accordassent directement des bénéfices inhumains, contraires au lois les plus évidentes de la nature, comme (4 Quintilien le donne assez à entendre; et ce n'était pas apparemment le seul exemple qu'ils e avaient remarqué.

En voici un bien avéré, quoiqu'on n'y ai pris garde (5) que depuis peu, et qui, s'il n'es pas de même genre, renferme néanmoins quelque chose de bien dur. Chez les mêmes Romains, jusqu'à la préture de Caïus Aquiliu

---

(1) *Instit. orat.*, lib. III, cap. VI, pag. 261, ed. Burn

(2) Voyez Aulu-Gelle, *Noct. Att.*, lib. XX, cap. I.

(3) *Apologet.*, cap. IV.

(4) *Sunt enim quædam non laudabilia naturâ, sed jur concessa : ut in* XII Tabulis, *debitoris corpus inter creditores dividi licuit, quam legem mos publicus repudiavi* Instit. orat., lib. III, cap. VI, pag. 173, edit. Obrech

(5) C'est M. Noodt qui l'a découvert. Voyez son *Julius Paulus*, cap. XI *in fine*, et son traité *de form emendandi doli mali*, cap. VI.

Gallus, c'est-à-dire, pendant plus de trois cents ans depuis l'établissement des lois des XII Tables, il fallait bien se garder d'employer, même en riant, les termes consacrés de stipulations, ou promesses dans les formes. Qu'un père eût dit à un autre, dans une conversation ou dans un festin, lorsqu'il ne s'agissait de rien moins que de parler d'affaires sérieuses : Voulez-vous marier votre fille avec mon fils ? Si cet autre là-dessus avait répondu, par manière de jeu et de badinage : Je le veux bien, il ne tenait qu'au premier de le prendre au mot tout de bon : c'était un parti trouvé pour son fils. Le père de la fille avait beau dire qu'il n'avait ni pensé, ni donné lieu de croire qu'il pensât à faire ce mariage ; il avait beau prouver que les paroles par lesquelles on prétendait qu'il fût engagé, ne signifiaient pas plus, dans la circonstance où elles étaient sorties de sa bouche, que s'il les eût prononcées en dormant : on n'entendait point raillerie, le juge le condamnait sans autre forme de procès ; il fallait en passer par ce que voulait un impertinent demandeur, qui, sous prétexte d'une apparence de consentement, extorquait l'effet d'une promesse imaginaire, aussi injustement et aussi violemment qu'aurait pu faire un voleur de grand-chemin.

Tel fut, pendant quelques siècles, l'attachement superstitieux des tribunaux romains à la lettre de la loi et des formules, malgré une intention manifeste de faire des paroles un tout autre usage que celui qu'elles pouvaient avoir juridiquement. Lors même que le préteur dont j'ai parlé eût reconnu l'injustice et la nécessité d'y remédier, il n'osa pas le faire directement; il se contenta d'éluder la demande, en fournissant l'exception de dol à celui que l'on n'osait sommer de tenir ce qu'il n'avait pas promis véritablement.

On trouve depuis encore, sur d'autres sujets, des lois aussi contraires à l'équité. Jugez vous-mêmes si celle que je vais rapporter ne mérite pas d'être ainsi qualifiée. Un homme achète du vin, qu'il doit faire mesurer et retirer dans un certain tems. Il manque à venir au terme. Le vendeur, qui veut se servir de ses tonneaux, peut alors, selon le droit romain, répandre le vin : on n'exige de lui autre chose, si ce n'est qu'auparavant il en avertisse l'acheteur. Le jurisconsulte Ulpien, qui est celui dont l'opinion fut ici autorisée, avoue (1)

---

(1) *Licet autem venditori vel effundere vinum, si dùm ad metiendum præstituit, nec intra diem admensum est. Effundere autem non statim poterit, prius quàm testando*

de bonne foi qu'il serait plus louable de ne pas en venir à une telle extrémité ; qu'il y aurait d'autres expédiens plus commodes pour ne pas priver l'une de ces deux personnes de l'usage de son bien, et sauver en même tems le bien de l'autre ; que le maître des tonneaux pourrait en louer d'autres sur le compte de celui à qui est le vin, ou bien vendre le vin pour son compte aussi avantageusement qu'il serait possible ; mais néanmoins il le dispense de tout cela, il lui donne une pleine liberté de vider les tonneaux, sans avoir égard à la perte du vin, et sans s'embarrasser si celui à qui appartient le vin a eu ou non des empêchemens qui ne lui ont pas permis de le venir retirer.

Laissons-là les Romains, et passons chez d'autres peuples : nous y verrons sans doute des

---

denuntiet emptori, ut aut tollat vinum, aut sciat futurum ut vinum effunderetur. Si tamen, cùm posset effundere, non effundit, laudandus est potius... commodius est autem, conduci vasa, nec reddi vinum, nisi, quanti conduxerit, ab emptore reddatur, aut vendi vinum bonâ fide, id est, quantum sine ipsius incommodo fieri potest, operam dare, ut quàm minimo detrimento sit ea res emptori. Digest., lib. XVIII. *De peric. et commod. rei vend. Leg. I*, §. 3. Voyez la dissertation de M. Brenckman, *de Eurematicis*, etc., cap. XII, §. 16, num. 14.

exemples, pour le moins aussi palpables, de lois peu conformes à la justice et à l'équité, dont ils n'ont pas eu, à tout prendre, autant de soin de consulter les maximes. Ici se présente d'abord cette loi ou cette coutume souverainement barbare, au sujet des biens de ceux qui ont fait naufrage. Imaginez-vous deux vaisseaux battus d'une furieuse tempête, et près de couler à fond. Ceux qui sont dans l'un, pour éviter de périr, le déchargent au plus vite, en jetant dans a mer leurs effets les plus précieux : les autres n'ont pas même cette ressource, leur vaisseau va tout d'un coup se briser contre un écueil. Cependant l'orage cesse, le vaisseau des premiers arrive à bon port, sans autre mal que la perte de la charge : les autres, dont le vaisseau a péri, trouvent moyen de se sauver à la nage, ou sur un esquif; et par un coup de bonheur, les effets des uns et des autres sont jetés sur le rivage. Ils les réclament, ils justifient leur droit : on n'a aucun lieu de douter que ce qui est venu à bord ne soit véritablement ce qu'ils avaient dans leurs vaisseaux. Mais le maître des côtes, plus cruel que les vents et que les flots, s'approprie, ou permet à certaines gens de s'approprier ce triste dépôt, que la mer semblait ne lui avoir confié que pour lui procurer le plaisir de le

stituer au légitime propriétaire. Au lieu que umanité devait porter à consoler ces malheu-ux, à les secourir de toutes les manières ima-ables, à les assister de son propre bien, on dépouille de ce (1) qui a pu échapper du ur. Si l'on ne distingue point ici le sujet, le coyen, d'avec l'étranger, qu'est devenu le lien la confédération civile, qui demandait une otection, une assistance particulière? Que si n se contente de piller les étrangers, en rete-nt ce que la mer leur avait rendu, n'est-ce s un reste visible de la férocité de ces anciens ms, où tous ceux qui n'étaient pas conci-yens croyaient avoir droit de se regarder mme ennemis; où ce n'était pas un af-ont (2) de demander à des voyageurs que l'on

---

(1) Voyez ce que l'on a dit sur Puffendorf, liv. IV, . XIII, §. 4, note 2 de la troisième édition.

(2) C'est ce que Thucydide nous apprend, et qu'il rouve par le témoignage des anciens poètes : Δηλοῦσι δέ ῶν τε ἠπειρωτῶν τινὲς ἔτι καὶ νῦν, οἷς κόσμος καλῶς τοῦτο ᾶν, καὶ οἱ παλαιοὶ τῶν ποιητῶν, τὰς πύστεις τῶν καταπλεόντων ανταχοῦ ὁμοίως ἐρωτῶντες, εἰ λῃσταί εἰσιν. ὡς οὔτε ὧν υνθάνονται ἀπαξιούντων τὸ ἔργον, οἷς τ' ἐπιμελὲς εἴη εἰδέναι, ὐκ ὀνειδιζόντων. Lib. I, §. 5. Edit. Oxon. et Amstelod. oyez Homère, *Odyss.*, lib. II, vers. 71 et seqq.; b. IX, vers. 252 et seqq.; et *Hymn. in Apoll.*, vers. 452.

ne connaissait point : Etes-vous brigands, Messieurs ? Etes-vous pirates ? ni un deshonneur à eux de répondre, Nous le sommes. Vous vous imaginez peut-être que cette coutume n'a été établie que parmi des (1) païens et des infidèles; mais non, c'est sous le christianisne (2) qu'on la voit le plus généralement reçue. Et pendant que les Siamois (3) ont une loi expresse pour la défendre, il y a encore aujourd'hui peu d'états chrétiens (4) où l'on ait pensé à modérer les

(1) Voyez Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. VII, §. 1, note 3, et Selden. Mar. Claus., lib. I, cap. XXV *in fin.*

(2) Bodin, dans son traité *de la République*, parle de ce droit de bris, ou de *wareck* (mot pris de l'allemand), comme d'une chose dont l'usage étoit, de son tems, commun à tous ayant port sur mer; et il rapporte là-dessus une réponse que fit le connétable Anne de Montmorenci à l'ambassadeur de l'empereur, liv. I, ch. X, page 247 de l'édition française, Genève, 1698 (p. 267, 268 de l'édition latine, Francf., 1622.) Des auteurs allemands disent que cette coutume avait lieu aussi à l'égard des naufrages faits sur le Rhin et autres rivières. Voyez Hertius, *Dissert. de Superiorit. Territor.*, §. 56, tom. II, comm. et opusc., et Nicol. Henelius, *Otii Wratislav.*, cap. XXXVII.

(3) Voyez le dict. de Moréri, au mot *Siam*, dans l'article *Mœurs et Coutumes des Siamois*.

(4) En Hollande, on laisse passer un an et six se-

oits du fisc sur les choses échappées du nau-
ge, en sorte que ceux qui les ont perdues
ent assez de tems pour venir les réclamer.
ien plus, on nous parle de certains endroits
x bords de la mer Baltique, où des prédica-
urs protestans prient Dieu dans son temple (1)
'il lui plaise de bénir le droit de naufrage,
mme ils parlent. Etranges prières, de quel-
ue manière qu'on les tourne, et bien peu dignes
un ministre de cette sainte doctrine, qui ne
spire que justice et que charité.

Voulez-vous un autre exemple approchant ? Il
t aisé de vous le fournir. Un homme a été volé.
n arrête le voleur, et en même tems la chose
lée. On sait à qui il l'a prise, il l'avoue. Le

---

aines ; après quoi même on permet facilement aux an-
ens propriétaires de racheter leurs effets à bon mar-
é. Voyez Vinnius sur les *Institutes*, lib. II, tit. I,
. 47, et, pour ce qui regarde l'usage d'autres nations,
occenius *de Jure maritimo*, lib. I, cap. VII, §. 10.

(1) M. Thomasius en parle, comme d'un fait connu et
ertain, dans sa dissertation *de Statuum imperii potes-
te legislatoriâ*, etc., §. 42, et un autre professeur al-
mand nomme l'île de Nord-Strand, dans le duché de
leswick, comme un des endroits où l'on a vu pratiquer
la ; c'est M. Weber, dans une note sur Puffendorf,
e Offic. Hom. et Civ., lib. I, cap. V, §. 3, où effecti-
ement il y a apparence que l'auteur a en vue cet usage.

propriétaire la redemande. Mais au lieu de la l
rendre, le fisc ou les juges se l'approprient. Cett
coutume, qui se pratique encore en certains en
droits, était formellement autorisée par une (1)
loi du droit saxon. Mais quoiqu'elle y fût modi
fiée par l'espace d'un an et un jour, que l'on don
nait au maître des choses dérobées pour venir le
réclamer, l'empereur (2) Charles-Quint l'a
bolit avec raison, aussi bien que l'autre don
nous venons de parler. L'injustice (3) n'en es
pas moins évidente : et quand on pourrait trouve
quelque couleur pour la déguiser, rien n'est plu
contraire à la bonne politique qu'un tel usage. I
tend par lui-même à rendre fort incertaine l
possession des biens qui sont de nature à pouvoi
être emportés ; il assure presque l'impunité au
scélérats ; car enfin, qui voudrait courir après u
voleur, à qui il ne peut guère espérer d'arrache
sa proie qu'avec le secours des forces publiques
s'il sait qu'au cas qu'on l'attrappe, il ne lui en
reviendra que le chagrin de voir son bien retrouv
passer sans retour entre les mains d'un autre, qu
n'y a pas plus de droit?

---

(1) *Specul. Saxon.*, lib. II, art. 25 et 31.

(2) *Ordin. crim.*, art. 207, 218.

(3) Voyez Puffendorf, lib. III, cap. I, §. 11, avec la note 3.

Ajouterai-je, pour diversifier, qu'il y a eu des pays où les princes et les grands seigneurs avaient acquis sur leurs vassaux le droit (dirai-je infâme, ou burlesque) de tenir la place d'un nouveau marié la première nuit des noces? Cela était autrefois établi en Ecosse (1) par une loi expresse, qui ne fut abolie qu'après un long espace de tems: et alors même on changea le privilége en une espèce de (2) tribut, qui subsiste

---

(1) Ce fut Evenus III qui fit cette loi, au rapport de Buchanan: *Ut rex ante nuptias sponsarum nobilium, nobiles plebeiorum prælibarent pudicitiam: ut plebeiarum uxores cum nobilitate communes essent.* Hist. Scot., lib. IV, fol. 37, edit. Edimburg, 1582.

(2) Milcolumb III (ou Malcolm), à la prière de la reine Marguerite sa femme, permit aux nouveaux mariés de racheter la première nuit des nôces, en donnant à leur seigneur un demi-marc d'argent: *Uxores etiam precibus dedisse fertur, ut primam nova nupta noctem, quâ proceribus per gradus quosdam, lege regis Eugenii* (c'est le même nom qu'Evenus) *debebatur, sponsus dimidiatâ argenti marcâ redimere posset: quam pensionem adhuc Marchetas mulierum vocant.* Buchanan. Lib. VII, fol. 74. Polydor. Virgil. *Hist. angl.* Liber X, page 223, edit. Lugd. Bat. 1649. Hector Boethius, *Hist. Scot.* Ce tribut s'appelle encore aujourd'hui *Marchet* ou *Maiden-rents.* Voy. les lois d'Ecosse, edit. d'Edimbourg, 1609. Lib. IV, cap. 31, avec les notes et le Glossaire de du

encore, comme un monument perpétuel de l'ancien usage, dont on trouve ailleurs des preuves, même parmi (1) des chanoines.

Remarquerons-nous encore, qu'en Angleterre (tant il est difficile que les mauvaises lois, une fois établies, s'abolissent dans les gouvernemens les mieux réglés d'ailleurs!) qu'en Angleterre, dis-je, un mari qui, au vu et au su de tout le monde, a été absent de chez lui plusieurs années, pourvu qu'il ne soit pas sorti du royaume, et même de toute l'île, est obligé (2) par les lois de reconnaître pour sien un enfant dont sa femme a accouché pendant cette longue absence? C'est-là sans contredit, sur des présomptions qui n'ont aucun fondement, favoriser la mère infidèle, et

---

Cange au mot *Marcheta*, où il rapporte d'autres exemples semblables.

(1) Les chanoines de Lyon, et avant eux les comtes. Choppin., *Ad leg. And.*, liber I, De jurisd. andegav., cap. XXXI, num. 8. Camil. Borell. Cons. I, num. 150. On appelloit ce droit *jus luxandæ coxæ*, droit de *cuissage*, et encore d'un autre nom plus expressif. Voyez Nicol. Henelius, *otii wratislav.*, cap. XLVII, page 401.

(2) Voyez Eduard Chamberlayn, *notit. Angl.*, part. I, cap. XVI; et Meteren., *Hist. des Pays-Bas, dans la description des lois et de la police d'Angleterre*, livre III, fol. 271 de la trad. franç.

le vrai père, au préjudice du mari, qui a reçu d'eux un sanglant outrage; c'est faire un tort visible aux enfans légitimes, en admettant le bâtard à concourir avec eux à la succession.

Si ces exemples ne suffisent pas, je ne sais ce qu'il faudrait pour vous persuader que les lois ou les coutumes reçues accordent quelquefois des droits et des priviléges toujours injustes. Tous ceux donc qui se trouveront de cette nature (et peut-être en découvrira-t-on plus qu'on ne pense si chacun examine comme il faut les lois et les usages de son pays), tous ceux, dis-je, qui paraîtront tels, quelque autorisés qu'ils soient dans les tribunaux humains, sont certainement des effets d'une honteuse indulgence, dont l'usage ne saurait être approuvé ni devant Dieu, ni devant les hommes (1) qui ont des idées saines de la justice et de l'équité. La chose est claire d'elle-

(1) Quintilien, le père ou le grand père du rétheur, introduit un mari, qui, ayant tué sa femme surprise en flagrant délit, comme cela étoit autrefois permis chez plusieurs nations, s'en fait à lui-même des reproches, et pose là-dessus pour maxime, que la permission des lois ne met pas toujours la conscience en repos : *Mori volo, quia uxorem meam occidi, qualemcumque. Licuit, scio: sed non semper ad animum pertinent jura. Occidere adulteros lex permittit : ego mihi sic irascor, tanquam ne-*

même ; et ce que j'ai dit dans le discours précédent, me dispense de m'arrêter ici à le prouver.

II. Mais il y a plus : il peut arriver, et il arrive souvent, que les lois qui accordent ou directement, ou indirectement certains bénéfices, n'ont rien d'injuste en elles-mêmes, sans que pourtant il soit juste de s'en prévaloir. Cette proposition, qui semble d'abord contradictoire, paraîtra de la dernière évidence, quand on aura fait attention aux principes sur lesquels elle est fondée.

Tout ce qui est juste, n'est pas de nature à pouvoir être prescrit par les lois civiles, comme nous l'avons suffisamment établi dans le discours précédent ; mais en matière même de ce qui est du ressort des lois civiles, les choses ne sauraient être toujours réglées de la manière la plus conforme en tout et partout aux lois invariables de la justice. Une loi ne sert de rien si elle n'est exécutée : bien loin de là, elle est alors nuisible, parce qu'elle donne lieu à mépriser l'autorité du législateur, même par rapport aux autres lois. Or, si l'on voulait aller ici jusqu'à la dernière

---

fas fecerim. Declamat. CCCXXXV, page 691. Ed. Burm.

précision, s'il fallait prendre connaissance des moindres injustices, et les réprimer par autorité publique, il serait très-difficile, pour ne pas dire impossible, d'en venir jamais à bout. D'ailleurs, il importe beaucoup de diminuer le nombre des procès, autant qu'on le peut, leur multiplication étant toujours un grand mal, et un plus grand mal que la liberté qu'on laisse de n'observer les règles de la justice que jusqu'à un certain point. Il est aussi d'une dangereuse conséquence de faire la moindre exception à certaines lois : surtout de donner aux juges ordinaires le pouvoir de faire eux-mêmes ces exceptions : on laisse donc subsister ces sortes de lois dans toute leur force, lors même qu'il peut y avoir des circonstances particulières qui mettent le cas présent hors de la sphère du but que s'est proposé le législateur. La diversité des naturels et des mœurs, des tems, des lieux, et des autres circonstances, demande encore que les lois, tantôt prêtent leur autorité, et tantôt la refusent à certaines choses justes. Tout législateur en général se propose, ou doit se proposer, comme le fameux Solon d'Athènes (1), de faire, non pas les lois les meilleures en elles-

---

(1) Ὅθεν ὕστερον ἐρωτηθεὶς, [ὁ Σόλων] εἰ τοὺς ἀρίστους Ἀθηναίοις νόμους ἔγραψεν, Ὧν ἂν (ἔφη) προσεδέξαντο τους ἀρί–

mêmes, mais les meilleures que les citoyens, ou les sujets, sont capables de recevoir. Et quelque sagement qu'elles soient faites, il est toujours vrai de dire avec l'orateur romain (1), qu'autre est la manière dont les lois redressent les injustices, et autre celle dont les philosophes les corrigent. Les lois se bornent à ce qu'il y a de plus grossier, et de palpable, pour ainsi dire: les philosophes (et chacun doit l'être ici pour soi-même, chacun peut l'être), les philosophes épluchent tout, aussi loin que s'étendent les lumières d'une raison attentive et pénétrante. Ainsi il est du devoir de chacun de suppléer à l'imperfection inévitable des plus excellentes lois, dont les auteurs n'ont pu, quand même ils l'auraient voulu, dispenser qui que ce soit de l'observation de cette partie de la justice et de

---

ϛους Plutarch.; *in vitâ Solón*, tome I, pag. 86. C. Ed. Wech.

(1) *Sed aliter leges, aliter philosophi tollunt astutias: leges, quatenus manu tenere possunt; philosophi, quatenus ratione et intelligentiâ.* De offic., lib. III, cap. XVII. Le poète Perse dit que ce n'est pas à un Préteur ou à un juge à prescrire des règles exactes de conduite:

Non prætoris erat stultis dare tenuia rerum
Officia, atque usum rapidæ permittere vitæ.

Sat. V, vers 93, 94.

l'équité qu'ils sont contraints de laisser hors de leur juridiction. Du reste, ils ne forcent personne à se prévaloir ni de l'impunité, ni des bénéfices qu'ils accordent à cet égard ; ils n'empêchent (1) pas qu'on n'y renonce, et il y a bien des cas où l'on y a renoncé manifestement, quoique l'intérêt public et le but des lois ne permettent pas d'alléguer en justice cette renonciation. En un mot, les lois civiles sont justes pour l'ordinaire, mais elles n'embrassent pas tout ce qui est juste : et si elles refusent quelquefois leur protection à ceux qui souffrent des injustices, si même elles semblent donner quelque droit à celui qui les commet, c'est sans préjudice de ce qu'il doit faire de son bon gré, selon les règles inviolables de la vertu, et indépendamment de l'autorité des législateurs humains.

Il ne manque pas ici d'exemples propres à faire sentir la vérité de ce que je viens de dire, et par où l'on pourra juger aisément des cas semblables qui viendront à se présenter sur d'autres sujets.

S'il y a quelque devoir que la loi de nature

(1) C'est ce que Pline le jeune donne à entendre dans un passage de la lettre XVI du IIe livre, qui sera cité sur la fin de ce discours.

prescrive indispensablement à tous les hommes sans exception, c'est sans contredit de tenir sa parole, c'est d'effectuer ponctuellement ce à quoi l'on s'est engagé envers autrui avec connaissance, avec une pleine liberté, et sans qu'il y ait d'ailleurs dans la chose même rien qui soit capable d'annuler l'engagement. On n'a pas néanmoins jugé à propos de contraindre toujours à garder la foi donnée, et on a eu de bonnes raisons d'en user ainsi. Ce serait, je l'avoue, une mauvaise politique que de ne donner action en justice pour aucune sorte de promesse ou de contrat, comme on l'a (1) pratiqué en certain pays : de la manière dont la plupart des hommes sont faits, cela va directement à bannir du monde la confiance et le commerce. Si vous ôtez entièrement la contrainte, il y aura peu de gens avec qui l'on veuille ou l'on puisse sûrement faire aucun accord qui ne s'exécute sur-le-champ de part et d'autre ; mais on peut fort bien, pour prévenir les surprises et le repentir d'un engagement contracté à la légère, ne reconnaître pour valables les promesses et les conventions, que quand elles sont

---

(1) Voyez Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. XVIII, §. 10 ; et Puffendorf, *Droit de la Nature et des Gens*, liv. V, chap. II, §. 3, note 1.

faites d'une certaine manière, ou au sujet de certaines choses ; c'est alors à chacun à prendre ses précautions : et si l'on court risque d'être quelquefois trompé, on a là, d'autre part, un moyen de connaître ceux qui sont capables de tromper, et à qui il ne faut plus se fier ; c'est la pierre de touche d'une probité sincère. Ainsi, par le droit romain, lorsqu'il ne s'agit point de contrats qui ont un nom particulier, et dont l'obligation est par-là pleinement autorisée, aussi bien que la nature déterminée : que l'on dise à quelqu'un : Je vous donne ceci, afin que vous me donniez cela; l'accord est bon (1) et valide (2) : mais si l'on dit : Je vous donnerai ceci

---

(1) En sorte néanmoins que celui qui donnoit ainsi avoit, en fait de tels contrats, la liberté de se dédire avant l'exécution entière de la part de l'autre, encore même qu'il n'y eût pas de la faute de celui-ci, et qu'il fût tout prêt à exécuter : inégalité manifestement contraire au but des conventions et à l'équité naturelle. Voyez ce que j'ai dit sur Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. II, chap. XII, §. 3, note 8. Il est à remarquer encore qu'une simple convention (*pactum nudum*) demeuroit nulle et sans force, encore même qu'on l'eût faite avec serment.

(2) Voyez Digest., lib. II, tit. XIV. *De pactis*, Leg. VII, §. 1, 2, et seqq. Leg. XLV, et lib. XIX, tit. IV. *De permutat. rerum*. Leg. I, §. 2.

afin que vous me donniez cela, il ne l'est point, soit que l'on promette ainsi par écrit ou de vive voix. Cependant, si l'un a dit en forme de demande : Me donnerez-vous ceci? et je vous donnerai cela, et que l'autre étant présent ait répondu que oui, voilà alors une promesse qui a toute sa force. De bonne foi, pense-t-on qu'autrefois (car cette vaine subtilité n'a plus lieu aujourd'hui dans les pays même où l'on suit le droit romain, pense-t-on, dis-je, qu'autrefois un honnête homme se crût obligé ou dispensé de tenir sa parole, selon qu'il avait pris, en la donnant, tel ou tel tour d'expressions, qui au fond emportaient la même chose, quand on parlait et qu'on agissait sérieusement? Ce n'était pas au moins l'opinion des sages : Sénèque (1) s'ex-

---

(1) Ce philosophe met la violation d'une telle promesse au même rang que l'indiscrétion de ceux qui découvrent les secrets qu'un ami leur a confiés; et il donne l'une et l'autre pour exemple des choses qui sont déshonnêtes, quoique les lois les permettent : *Sed lex, inquit, non permittendo exigere vetuit. Multa legem non habent, nec actionem, ad quæ consuetudo vitæ humanæ, lege omni valentior, dat aditum. Nulla lex jubet amicorum secreta non eloqui; nulla lex fidem etiam inimico præstare. Quæ lex ad id præstaudum nos, quod alicui promisimus, adligat? Querar tamen cum eo, qui arcanum sermonem non*

plique là-dessus bien nettement. Et n'est-il pas visible qu'on passait par dessus les formalités des stipulations, qu'on renonçait au droit de se prévaloir de leur défaut, dès-là que l'un comptait sur la parole de l'autre, et que celui-ci témoignait qu'il pouvait y compter sans autre assurance? Tout ce qu'il y a, c'est qu'alors on voulait n'être sujet à aucune sorte de contrainte, et n'avoir à répondre de son infidélité que devant le tribunal invisible que chacun a dans son propre cœur. Aussi les jurisconsultes romains reconnaissent-ils eux-mêmes, qu'en ce cas-là, et autres semblables, l'obligation naturelle (1) conserve toute sa force; et outre diverses (2) exceptions qu'on fit avec le tems à la nullité des conventions qui n'étaient pas dans les formes, ces sortes de conventions avaient leur effet indirectement,

---

continuerit, et fidem datam, nec servatam, indignabor. De Benefic., lib. V, cap. XXI.

(1) *Puta, quædam earum* (usurarum), *ex stipulatione, quædam ex pacto naturaliter debebantur.* Digest., lib. XLVI, tit. III. *De solutionibus et liberationibus*, leg. V, §. 2. *Is naturâ debet quem jure gentium oportet, cujus fidem sequuti sumus*, lib. L., tit. XVII. *De diversis reg. juris*, leg. LXXIV, §. 1.

(2) Voyez sur tout ceci le beau Traité de M. Noodt, *de pactis et transactionibus*, cap. X, et seqq.

selon le droit du Préteur, toutes les fois qu'on s'était engagé à ne rien demander de ce qui était dû, à quelque titre que ce fût, parce qu'alors la promesse tendait à décharger d'une obligation qui aurait pu donner lieu à des procès. Preuve évidente que le but des lois, qui déclaraient nulles les autres conventions, à cause du défaut des formalités requises, n'était pas de rompre le lien sacré de la parole donnée, mais seulement de régler les choses de la manière qu'on croyait la plus conforme à l'utilité publique, et dans le même esprit que les empereurs Diocletien et Maximien fixèrent (1) la lésion dont on était relevé dans un contrat, à tel degré qui surpasse la moitié du juste prix.

Les priviléges des mineurs, par rapport à la nullité des engagemens contractés sans l'approbation de leurs curateurs, sont sans contredit très-sagement établis ; et il ne serait pas à propos que les juges y pussent apporter des exceptions. Mais la bonne foi n'en demande-t-elle aucune ? Ne voit-on pas quelquefois des jeunes gens, qui, avant l'âge de majorité fixé par les lois, ont autant de prudence et de conduite que bien des personnes faites, et autant peut-être qu'ils en

---

(1) Cod. Lib. IV, tit. XLIV. *De rescind. vendit.* Leg. II.

ront eux-mêmes jamais? Ne peuvent-ils pas voir eu affaire à des personnes qui ne les croyaient pas et n'avaient pas lieu de les croire encore dépendans, dans leurs affaires, de la volonté d'autrui? Mais lors même qu'on les connût bien pour tels, si l'on n'a usé envers eux d'aucune fraude, d'aucun artifice; s'ils ont agi très-librement, et avec toute la connaissance requise; si même on n'a traité avec eux que pour leur faire plaisir : n'ont-ils pas renoncé manifestement au bénéfice des lois, par cela même que, sachant bien leur état, ils ont néanmoins voulu s'engager sérieusement? Ne serait-ce pas à eux une insigne tromperie de se prévaloir de ce qu'on les a crus raisonnables, et qu'on s'est fié à leur parole? Les lois qui les restituent en entier, ou qui ne donnent point action contre eux en justice, pour empêcher qu'ils ne soient trompés, ont-elles voulu les aider à tromper, et leur fournir le moyen de s'enrichir aux dépens d'autrui?

Disons la même chose des engagemens que les femmes contractent, sans y être autorisées par leurs maris, ou par quelqu'un de leurs parens. Ce sexe, que nous rabaissons trop au-dessous de nous à divers égards, est quelquefois plus intelligent et plus circonspect dans certaines affaires, que ceux de qui nous voulons qu'il prenne

conseil; et la vertu particulière que nous lui avons comme assignée en partage demande qu'il fuie soigneusement tout ce qui sent l'infidélité.

En tout ceci je n'excepte pas certaines conventions où il peut y avoir, et où il y a souvent quelque chose de vicieux et d'illicite, mais qui n'est qu'accidentel à l'engagement, comme par exemple, les (1) jeux, à l'égard desquels les lois admettent le joueur malheureux à redemander ce qu'il a perdu. On regarde dans le monde, et l'on a toujours regardé avec raison, comme une lâche injustice, qu'un homme, après avoir joué librement et perdu de bonne guerre, ait recours aux juges pour recouvrer son argent, ou refusé de payer, à cause qu'on ne saurait l'y contraindre.

La sévérité des lois (2) des anciens Grecs et Romains, contre les débiteurs insolvables, pouvait être nécessaire; et je ne sais si l'on n'en a pas trop relâché dans ces derniers tems; mais il ne tenait qu'aux créanciers de l'adoucir, et on

(1) Voyez le Traité du jeu, liv. III, chap. IX; et ce que j'ai dit, pour défendre mes principes, dans le Journal des Savans, au mois d'août 1712, édit. de Paris (octobre Ed. d'Amst.); et au mois de décembre 1713, éd, de Paris (février et mars, édit. d'Holl.)

(2) Voyez Saumaise, *de modo usurarum*, cap. XVII, XVIII.

n'avouera qu'ils devaient quelquefois faire ici les exceptions que le législateur n'avait pas jugé à propos de faire. Il y a certainement une grande différence entre un débiteur de mauvaise foi, et un débiteur négligent ou imprudent; entre un homme qui s'est mis hors d'état de payer par sa mauvaise conduite, et celui qui est réduit à cette impossibilité par l'effet d'un malheur qui le rend digne de compassion. Quand on prête à quelqu'un, surtout avec intérêt, on compte ou l'on doit compter qu'il peut arriver mille accidens fâcheux qui mettent le débiteur hors d'état de rendre : et tout ce qu'on a droit d'exiger de lui, c'est qu'il ne s'expose pas lui-même à ces accidens. Est-il donc juste, lorsqu'il n'y a rien contribué par sa faute, de le charger de fers, d'en faire son esclave, ou pour toujours, ou (ce qui souvent revient à la même chose) jusqu'à ce qu'il ait payé? Si les lois le permettaient, même en ce cas-là, ce n'est pas (1), comme l'a très-bien remarqué Sénèque,

---

(1) *Quid tu tam imprudentes judicas majores nostros fuisse, ut non intelligerent, iniquissimum esse, eodem loco haberi eum qui pecuniam, quam à creditore acceperat, libidine aut aleâ absumsit, et eum qui incendio, aut latrocinio, aut aliquo casu tristiore, aliena cum suis perdidit? Nullam excusationem receperunt, ut homines scirent, fidem utique præstandam. Satius enim erat à pau-*

ce n'est pas que les législateurs eussent été assez peu éclairés pour ne pas voir qu'on ne peut, sans une grande injustice, mettre au même rang ceux qui ont dépensé l'argent d'autrui en débauches, ou au jeu, et ceux qui, par un incendie, par un vol, ou par quelque autre accident, ont perdu en même tems le bien de leur créancier et le leur propre : mais, pour apprendre aux hommes à être fidèles dans leur commerce, on avait mieux aimé qu'un petit nombre de gens courût risque de n'être pas admis à alléguer une excuse légitime, que si tout le monde eût pu chercher quelque prétexte spécieux pour se disculper.

Passons à des exemples d'une autre sorte. La loi des prescriptions nous en fournit un qui ne doit pas être omis. Ce droit, quelque odieux qu'il paraisse, quelque taxé qu'il soit d'injustice criante et perpétuelle par des casuistes excessivement rigides, est fondé néanmoins, si l'on y prend garde (1), sur le but même de l'établis-

---

cis etiam justam excusationem non accipi, quàm ab omnibus aliquam tentari. De Benefic., lib. VII, cap. XVI.

(1) Voyez ce que j'ai dit là-dessus sur Puffendorf, *Droit de la Nature et des Gens*, liv. IV, chap. XII, §. 8, note 3.

ment de la propriété des biens, qui demande
airement et qu'un possesseur de bonne foi ait,
mme tel, tous les droits du véritable pro-
riétaire, et qu'il le devienne enfin lui-même.
e ne voudrais pas non plus traiter d'injustes les
is romaines, qui tantôt ont autorisé la pres-
ription (1) sans la bonne foi, tantôt ne l'ont
equise qu'au commencement de la possession.
a difficulté qu'il y aurait très-souvent à prou-
er qu'un homme a su que le bien qu'il acquérait
u qu'il possédait, appartenait à autrui, justifie
ssez un législateur qui juge à propos de ne pas
aire attention à cette circonstance pour éviter
es procès fort embrouillés. Mais, soit que les
ois civiles supposent ou ne supposent pas la
onne foi dans le possesseur, elle n'est pas
moins nécessaire selon le droit naturel, qui la
emande toujours, et cela depuis le commence-
ment de la possession jusqu'au tems où elle se
confond avec la propriété. Les législateurs n'ont
ni voulu ni pu donner un vrai droit de retenir
le bien d'autrui, que l'on connaît tel, ni de se
l'approprier, lors même qu'on l'a cru sien,
avant un laps de tems assez considérable, pour

(1) Voyez une dissertation de M. Thomasius, *de per-
petuitate debit. pecuniar.*, §. 32 et seqq.

que l'ancien maître doive de bonne grâce renoncer lui-même à toutes ses prétentions. Si les lois maintiennent un possesseur de mauvaise foi après le terme de la prescription expiré, elles ne le rendent pas plus légitime propriétaire devant le tribunal de la raison et de la conscience, qu'elles ne rendent tel un homme qui sait bien qu'il n'a point livré la somme dont un autre lui a fait un billet d'obligation, en vertu de quoi celui-ci néanmoins (1) est condamné à payer, après le tems au-delà duquel on n'est plus reçu à prouver que la somme n'a jamais été comptée.

Ce dernier cas est remarquable, et il pourrait faire un article à part. Voici quelque chose qui doit bien autant frapper. Avant l'empereur Zénon, qui régnait en Orient sur la fin du cinquième siècle, si dans (2) certaines causes on avait demandé plus qu'il n'était dû, c'est-à-dire, non-seulement si la somme due se trouvait moindre, mais encore si l'on avait prétendu être payé dans un autre tems ou un autre lieu, pour si pe-

(1) Voyez *Instit.*, lib. III, tit. XXII, *de litterarum obligat.*

(2) Dans celles qu'on appelait *stricti juris* ou de droit rigoureux. Voyez le traité de M. Noodt, *de Jurisdict. et Imperio*, lib. I, cap. XIII.

te que fût la différence, on perdait son procès, selon le droit romain, à cause de cela seul (1), que si l'on avait demandé moins, et qu'on vînt ensuite à s'apercevoir qu'il était dû beaucoup plus, les juges, quoiqu'ils le vissent eux-mêmes d'une manière à n'en pas douter, n'adjugeaient cependant au créancier que ce qu'il avait demandé d'abord. Il est bon sans contredit d'empêcher qu'à la faveur d'une dette véritable, on n'en fasse hardiment passer une fausse ; et chacun doit être attentif à ne rien prétendre au-delà de ce qu'il peut exiger ; mais est-il juste pourtant qu'un homme, par exemple, à qui l'on reconnaît qu'il est dû neuf cents nonante-neuf écus à titre très-légitime, les perde entièrement pour en avoir demandé mille ? A-t-on lieu de présumer qu'il ait voulu risquer de perdre la somme entière, et une si grosse somme, pour attraper un écu ? N'est-il pas facile de se méprendre, quand le surplus est si peu de chose ? De quel front le débiteur ose-t-il donc s'approprier le bien d'autrui, sous ombre d'un accident qui ne serait point arrivé au créancier s'il l'avait satisfait de bonne grâce, comme il y était tenu ? Si, à cause de cet accident, les juges ne condam-

(1) Voyez *Instit.*, lib. IV, tit. VI, *de actionib.*, §. 33, 34.

naient pas le débiteur à payer, c'était parce que leur pouvoir était borné par les lois, qui, pour éviter certains inconvéniens, leur imposaient une exactitude scrupuleuse, dont la force ni le but n'était pas au fond d'éteindre la dette. Preuve de cela, c'est qu'encore que le créancier, après avoir été ainsi débouté de sa demande, n'obtînt pas facilement du juge supérieur une restitution en entier (1) : si néanmoins il pouvait alléguer de fortes raisons d'où il parût qu'il avait été dans l'ignorance sans qu'il y eût de sa faute, il était relevé tout de même que s'il eût été mineur. Mais posé que le surplus de la véritable dette fût considérable, et qu'il y eût lieu de présumer quelque mauvaise foi de la part du demandeur, n'était-elle pas compensée alors par une présomption toute semblable, qu'il pouvait opposer pour le moins avec autant de raison? Le débiteur, qui s'était laissé citer en justice sans

(1) *Si quis agens, in intentione suâ plus complexus fuerit, quàm ad eum pertineat, caussâ cadebat, id est, rem amittebat, nec facilè in integrum à prætore restituebatur, nisi minor erat viginti quinque annis..... Sanè si tam magna caussa justi erroris interveniebat, ut etiam constantissimus quisque labi posset; etiam majori viginti quinque annis succurrebatur..... Plus autem quatuor modis petitur; re, tempore, loco, caussâ.* Institut., lib. IV, tit. VI, §. 33.

ffrir ce qu'il devait véritablement, agissait-il lui-même de bonne foi, et avait-il bonne grâce de s'en piquer au préjudice du créancier? Il faut dire à peu près la même chose de la sur-demande, qui anticipait le tems, ou changeait le lieu.

Pour ceux qui demandaient moins qu'il ne leur était dû, il n'y avait aucune apparence que leur intention fût de tenir quitte le débiteur de ce qu'ils n'avaient pas exprimé dans leur demande. Une donation ne se présume point, et ne doit pas se présumer sans des indices pressans. Et quand on serait d'humeur à faire des libéralités, ce ne serait pas envers une personne qui voudrait en extorquer de plus grandes, par le refus de s'acquitter du reste de la dette, dont on a bien voulu lui céder une partie. On ne saurait d'ailleurs soupçonner le demandeur, dans le cas dont il s'agit, d'aucun mauvais dessein, qui le rende digne de la moindre punition. S'il n'a pas dès l'entrée exposé ses prétentions dans toute leur étendue, quel tort cela peut-il faire au débiteur? C'était à celui-ci à avertir lui-même de la méprise : il l'aurait fait, s'il eût été soigneux de rendre à chacun le sien : et c'est à lui une grande chicane, une nouvelle injustice, d'obliger le créancier à recommencer un autre procès.

Mais ce n'est pas-là le seul exemple d'injustices commises à la faveur des lois qui règlent l'ordre des jugemens. De tout tems, et par tout pays, on a fort abusé des avantages qui peuvent revenir des formalités en général. Ces formalités, je l'avoue, ont leur usage, et quelquefois leur nécessité. Il en faut plus ou moins, selon les tems, les lieux, les affaires : le moins qu'il se peut, c'est toujours le mieux. Mais il est certain qu'en bien des endroits, à force de les multiplier, on a fait de l'accessoire le principal, et on a donné lieu à des inconvéniens en beaucoup plus grand nombre, et bien plus considérables, que ceux auxquels on voulait remédier. C'est un vaste champ pour la chicane (1). On a là un bon moyen d'embrouiller les causes les plus claires, et de faire perdre les plus justes; de traîner les procès en longueur, de se ruiner les uns les autres par des dépenses, d'où il ne revient du profit qu'au juge et à l'avocat, et qui font souvent qu'en gagnant sa cause, on ne gagne rien. Laissons à ceux à qui il ap-

(1) Pline le jeune dit que les gens de pratique, comme il l'était, apprennent dans le barreau bien des chicanes, encore même qu'ils ne le veuillent pas : *Nos enim, qui in foro verisque litibus terimur, multum malitiæ, quamvis nolimus, addiscimus.* Lib. II, epist. III.

partient le soin d'empêcher que ce qui avait été établi pour l'ordre, ne dégénère en occasion de désordre. Il nous suffit de faire considérer que c'est une grande illusion aux particuliers de s'imaginer que l'observation ou l'omission des formalités du barreau, quelles qu'elles soient, puissent jamais donner un vrai droit de retenir ce que l'on devait, ou de s'approprier ce qui serait sans cela revenu à autrui légitimement. Ce ne sont pas les formalités et les procédures, ce n'est pas même la sentence du juge, qui fait qu'une chose appartient ou est acquise à quelqu'un : elle lui appartenait sans cela, elle lui était déjà acquise (1); le juge ne veut ni ne peut faire autre chose, que reconnaître son droit, et le mettre ou le maintenir en posses-

(1) On peut appliquer ici ce que dit le jurisconsulte Ulpien au sujet d'un droit de servitude adjugé mal à propos. *Sive perperam* (pronuntiatum est, non debet ei servitus cedi) *quia per sententiam non debet servitus constitui, sed, quæ est, declarari.* Digest., lib. VIII, tit. VIII. *Si servitus vindicetur*, leg. VIII, §. 4. Les jurisconsultes romains reconnaissent aussi qu'un vrai débiteur, quoiqu'absous par sentence du juge, demeure toujours débiteur naturellement. Voyez Grotius, *Droit de la Guerre et de la Paix*, liv. III, chap. II, §. 5, note 2.

sion de ce qu'on lui refuse ou qu'on lui co
teste. Celui qui est contraint de plaider po
avoir ou pour conserver son bien, ne saurait
perdre par le défaut seul d'une chose ho
d'œuvre, pour ainsi dire, établie en vue
faire obtenir plus facilement à chacun le sien
mais qui, au lieu de servir pour le coup à cet
fin, se trouve y nuire par accident. L'effet qu
les lois ont attaché à l'omission des formalités, 1
rend pas au fond la cause de l'un meilleure, 1
celle de l'autre pire : et ce n'est même l'inten
tion ni du législateur, ni des juges, de faire r
garder les choses sur ce pied-là. Il ne s'agit i
que d'une espèce de préliminaires, qu'on a jug
assez importans pour ne pas passer plus out
quand ils n'ont pas été dûment réglés, et po
punir celui qui y a manqué, de quelque manièr
que ce soit, en ne daignant pas entrer dans
discussion de l'affaire principale. Mais comm
supposé qu'il soit bien fondé, on ne fait qu
laisser à quartier son droit, on le laisse aussi e
entier. S'il y a quelque faute de sa part, la pr
mière faute et la plus considérable, ou plutôt l
seule qui mérite ici ce nom de partie à partie
est tout du côté de l'autre plaideur. Il était d
devoir de celui-ci de prévenir le cas, bien loi
de chercher à en tirer avantage : la loi inflexibl

se reposait sur lui de ce que ses ministres ne pouvaient faire eux-mêmes, gênés, comme ils sont, par la généralité des règles; elle attendait qu'il vînt à leur secours, comme il y était tenu. S'il avait de bonnes raisons à alléguer, il devait renoncer à cet avantage, qui en est indépendant. En un mot, tous les incidens, tout l'extérieur du procès, tout ce qui ne regarde (1) pas le fond même de la cause, ôte si peu le droit à celui qui l'avait de son côté, qu'il n'en est pas même dépouillé véritablement par une sentence définitive sur la question principale. En vain tous les tribunaux du monde condamneraient un homme qui n'a pas tort; leur erreur, de quelque part qu'elle vienne, ne saurait changer la nature des choses. Le mal demeure

---

(1) Il est vrai, dit-on, cette somme lui est due, et ce droit lui est acquis; mais je l'attends à cette petite formalité; s'il l'oublie, il n'y revient plus, et conséquemment il perd sa somme, ou il est incontestablement déchu de son droit; or il oubliera cette formalité. Voilà ce que j'appelle une conscience de praticien. Une belle maxime pour le palais, utile au public, remplie de raison, de sagesse et d'équité, ce serait précisément la contradictoire de celle qui dit que la forme emporte le fond. La Bruyère, *Caractères ou Mœurs de ce siècle*, chap. *de quelques Usages*, pag. 216, 217, tom. II, éd. d'Amst., 1731.

toujours mal ; l'injuste, injuste. Si le plaideur victorieux a nié de mauvaise foi la dette, ou si même, quelque ébloui qu'il ait été par l'amour-propre et par l'intérêt, il a eu assez de lumières pour soupçonner, pour reconnaître, avec un peu d'attention, l'injustice de sa cause, il est toujours débiteur, et plus encore qu'auparavant. Doublement coupable, doublement responsable, et du refus obstiné de rendre ce qui appartient à autrui, et de tous les dommages et intérêts du procès, sa dette ne fait que croître de jour en jour.

Quelquefois aussi on perd d'abord son procès, pour cette raison seule qu'il manque aux actes qui en sont le fondement certaines formalités qui n'ont aucun rapport avec le droit des parties, et qui sont établies dans une tout autre vue que celle de régler et de faciliter l'exercice de la justice. Un souverain, par exemple, a besoin de quelque impôt : pour l'exiger d'une manière commode et imperceptible, il fait mettre un certaine empreinte sur du papier, qui, à cause de cela, se vend un peu cher ; et il ordonne que toutes les obligations soient écrites désormais sur de tel papier, faute de quoi elles ne seront pas recevables en justice. Posons qu'un homme, en prêtant une somme, n'ait point pensé à cela, et

qu'il se soit contenté d'un billet écrit sur du papier ordinaire, croyez-vous qu'il en ait moins tous les droits d'un créancier, pour manquer ainsi d'une sûreté suffisante de la dette? Oserez-vous, débiteur infidèle, démentir votre écriture, violer votre foi, retenir le bien d'autrui, sous prétexte que les juges ne vous contraignent point à payer, pour punir une négligence dont vous êtes pour le moins aussi coupable que celui au préjudice duquel vous voulez vous enrichir? Le législateur a bien supposé qu'il se trouverait des ames basses et scélérates qui ne feraient aucun scrupule de tourner cette espèce de punition à leur avantage; et c'est par la crainte d'avoir affaire à de telles gens qu'il a espéré de rendre les autres circonspects, et exacts à lui payer le tribut; mais il n'a pas voulu pour cela que la dette fût confisquée à votre profit; et quand ce serait une véritable confiscation, vous n'auriez aucun droit de vous l'appliquer.

Voilà des cas, presque de toutes les sortes, où il y a une injustice manifeste à se prévaloir du bénéfice d'une loi juste en elle-même. Le paradoxe disparaît, et le devoir des particuliers se concilie aisément avec la volonté du législateur.

III. Ce n'est pas tout encore, et voici de quoi faire trouver moins étrange ce que je viens d'é-

tablir. On doit même quelquefois renoncer volontiers à un bénéfice accordé par une loi juste, et tel que l'usage en est toujours juste.

Si les hommes sont hommes, s'ils agissent en créatures raisonnables, s'ils veulent se conformer à ce que demande leur nature, ou plutôt celui de qui ils la tiennent, s'ils pensent à se montrer dignes membres de cette société universelle dont Dieu est l'auteur et le protecteur, il faut bien absolument qu'ils soient observateurs religieux de la justice, mais non pas de la justice toute seule. Il y a d'autres vertus, qui, pour être à l'abri de toute contrainte, n'en sont pas moins d'une obligation claire et indispensable; d'autant plus forte, au contraire, que l'exercice en est libre, puisque celui qui l'impose compte par-là davantage sur la disposition où l'on est de s'en acquitter. Oui, l'humanité, la compassion, la charité, la bénéficence, la libéralité, la générosité, la patience, la douceur, l'amour de la paix ne sont ni de vains noms, ni des choses indifférentes; ce ne sont pas même de nouveaux commandemens que l'Evangile ait donnés : ce sont des sentimens, que tous ceux qui ont fait usage de leur raison, ont de tout tems compté au rang des devoirs; ce sont des dispositions qu'on ne peut s'empêcher d'admirer et de louer en autrui,

dans un ennemi même, quoiqu'on ne les sente pas dans son propre cœur, et qu'on ne veuille pas travailler à les y mettre. Les lois humaines, bien loin de nous dispenser de ces sortes de vertus, nous fournissent mille occasions de les pratiquer. Indiquons-en quelques-unes.

Un marchand honnête homme se trouve réduit, par le malheur de certaines circonstances, à l'impossibilité de faire un paiement, dont le terme est bien échu. Si le créancier le presse, il n'y a pas moyen d'éviter la banqueroute; voilà un homme perdu : si on lui donne du tems, il y a lieu d'espérer qu'il remettra ses affaires. Ce créancier est riche, il peut sans s'incommoder se passer de cette somme, qui n'est pas même considérable en comparaison de ses facultés. Dût-il la perdre, aura-t-il la dureté de ruiner un homme qu'il peut sauver?

Un autre homme riche a possédé tranquillement, pendant tout le tems nécessaire pour prescrire, un bien qu'il a acquis à titre légitime, et sans avoir jamais eu la moindre raison de soupçonner qu'il appartient à un autre que celui de qui il le tient ainsi. Voilà alors son droit entièrement établi. L'ancien propriétaire qui se montre depuis, n'a plus rien à demander, et à la rigueur on ne lui doit rien; les mêmes lois de

la justice qui lui avaient donné sur le bien dont il s'agit un droit exclusif des prétentions de tout autre, ont transporté ce droit au possesseur de bonne foi, par la longueur de la possession. Mais ce nouveau maître n'en sera pas moins à son aise quand il rendra à l'autre le droit qu'il a perdu sans sa faute, et dont le recouvrement l'accommoderait beaucoup. Si jamais il est tems d'être généreux, le voici ; et supposé que ce soit envers quelqu'un qui est réduit à l'étroit, la compassion et la charité se joignent alors à la générosité.

Un héritier légitime est privé de la succession par un testament où il se trouve des défauts, à cause desquels il ne tient qu'à lui de le faire casser; et il le peut au fond, sans que personne ait lieu de s'en plaindre. Quelque assuré qu'il soit que cette disposition défectueuse contient néanmoins la vraie et libre volonté du testateur, ce n'est pas cette volonté par elle-même qui doit être ici la règle de sa conduite. Les formalités et les autres conditions, sans lesquelles un testament est regardé comme nul, n'ont pas été uniquement établies pour prévenir les suppositions et les artifices : un autre but, et peut-être le principal est de restreindre la liberté de tester, afin que ceux que les lois appellent à succéder, ne

soient pas aisément frustrés de leurs espérances. Le testateur ne pouvait disposer de son bien à leur préjudice, que par un acte conforme aux lois; et ils n'ont rien fait par où ils aient témoigné renoncer au droit de se prévaloir de la nullité ; de sorte que quand ils demandent la cassation du testament, il n'y a là aucune injustice, ni envers les vivans, ni envers le mort. Mais posons que l'hérédité soit peu de chose pour l'héritier légitime, et qu'en la laissant au testamentaire, il le mette au large, il lui fournisse un moyen de se rendre utile à la société, lui ou les siens, beaucoup plus qu'ils ne pourraient sans cela; enviera-t-il, refusera-t-il à tant de créatures humaines, faites comme lui à l'image du souverain bienfaiteur, un avantage qu'il peut leur procurer si facilement et qu'il devrait leur procurer de lui-même par toute autre voie plus directe que la Providence lui eût fournie? Au défaut des circonstances qui mettent dans ce cas-là l'héritier testamentaire, un légataire peut s'y trouver, ou bien le legs lui aura été fait pour de justes causes : pour reconnaître, par exemple, des services importans qu'il a rendus au défunt; que le testament soit cassé alors, mais que le legs subsiste, et que la justice cède ses droits à l'humanité.

J'ai supposé jusqu'ici des sujets dignes du bien

qu'on leur fait en relâchant de son droit ; mais il y a aussi des cas où l'on est appelé à ce sacrifice, même en faveur de sujets indignes.

Une personne vous a causé du dommage par une imprudence grossière et inexcusable ; rien n'est plus juste que de le réparer, et elle le mérite bien. Mais si vous poursuivez cette réparation, ou si vous l'exigez dans toute son étendue, celui qui doit s'en acquitter sera par-là réduit à la dernière misère, au lieu qu'en le tenant quitte du tout, ou d'une partie, vous ne seriez que peu ou point incommodé. O homme, sujet à avoir besoin en tant d'occasions de l'indulgence de vos semblables, usez-en ici vous-même : excusez la faute, oubliez-la, s'il se peut ; arrêtez-en du moins, puisqu'il ne tient qu'à vous, les suites ruineuses à un autre homme : respectez en autrui la fragigilité de votre propre nature, et ne laissez pas d'exercer des actes de douceur et de charité, parce qu'ils seront plus éclatans et plus méritoires.

On vous a outragé malicieusement, on vous a dit des injures : irez-vous d'abord demander au magistrat une satisfaction, qui souvent ne vous est pas nécessaire ? Si votre réputation est bien établie, si vous n'avez rien à vous reprocher, les traits de l'offenseur retomberont sur lui-même. Le meilleur moyen de se venger

d'une injure, si la vengeance était permise, c'est le mépris. Il vous épargnera du moins les inquiétudes et les agitations de la sensibilité pour un mal qui au fond est imaginaire, quand il n'entraîne après soi aucun dommage réel.

Je veux même qu'il y ait plus que de simples paroles, que le vent emporte dans un instant; je suppose qu'on vous ait pris, ou qu'on vous retienne, ou qu'on vous demande, contre tout droit et raison, ce qui vous appartient le plus légitimement, le plus incontestablement : ah! perdez plutôt, autant que vous le pouvez sans une incommodité considérable, sans quelque fâcheux inconvénient; cédez, sacrifiez quelque chose plutôt que d'appeler quelqu'un en justice, ou de vous y laisser appeler vous-même. Il en est des procès comme de la guerre : c'est toujours un mal; la nécessité seule peut justifier ceux qui s'y exposent. Quand je pense à la facilité avec laquelle tant de gens vont plaider, souvent pour des bagatelles, je ne sais ce qui doit le plus m'étonner en eux, ou le peu d'attention à leur devoir, ou le peu de soin de leurs véritables intérêts. Qu'est-ce qu'un plaideur? Envisageons-le par le plus beau côté; laissons à quartier la mauvaise foi, l'esprit de chicane,

les voies obliques, les artifices, les fourberies mises en usage pour prévenir ou pour corrompre les juges. Posons un homme qui croit être bien fondé, et qui l'est effectivement, qui ne veut que maintenir ou poursuivre son droit par les voies légitimes. Qu'est-ce donc qu'un plaideur, considéré de ce point de vue? C'est un homme qui ne peut guère être dans une assiette tranquille : le mauvais procédé de sa partie l'irrite; plus il a raison, et plus il conçoit d'aigreur contre elle, contre tous ceux qui s'intéressent pour elle, contre tous ceux qui ont avec elle quelque liaison, quelque relation. C'est un homme qui quitte ses affaires, ses occupations les plus utiles, les plus agréables, pour essuyer bien de la peine, bien des fatigues, bien des rebuts, bien des chicanes, bien des chagrins, bien des dépenses ; le tout sans savoir ni combien cela durera, ni s'il gagnera sa cause, quelque juste qu'elle soit, et s'il obtiendra enfin un dédommagement, qui, tout bien compté, n'égale jamais ce qu'il en coûte. Que si on lui rend justice, voilà toujours une source funeste de haines, d'animosités, d'inimitiés qui se perpétuent quelquefois entre les familles de génération en génération, et d'où il naît une infinité

de maux. Un poète latin disait agréablement (1) : Est-il possible qu'une personne qui a pu d'abord perdre son procès, soit assez dépourvue de sens, assez ennemie d'elle-même pour vouloir bien passer vingt ans à plaider? Disons plutôt : Est-il possible qu'on veuille entrer en procès, lorsqu'il y a le moindre jour à l'éviter en s'accommodant ou en perdant quelque chose, lorsqu'on n'y est pas contraint par l'état de ses affaires, ou par quelque autre raison pressante et indispensable ?

Il me semble ici entendre quelqu'un qui se récriera sur le résultat de tout mon discours. Si cela va ainsi, il faut fermer les palais et abattre les tribunaux de justice; plus de juges, plus d'assesseurs, plus d'avocats, plus de procureurs, plus de greffiers, plus d'huissiers, plus d'autres telles gens, qui ne sont occupés, qui ne vivent que de la liberté qu'on croit avoir toujours de profiter du bénéfice des lois, que de l'empressement avec lequel on y a recours. L'objection paraît forte; mais tout ce que je trouve ici de fâcheux, c'est qu'elle ne le soit pas assez au gré

---

(1) *Ah ! miser et demens, viginti litigat annis*
Quisquam, cui vinci; Gargiliane, *licet?*

Martial, lib. VII, epigr. LXIV.

même de ceux qui la font tacitement, et qu'on ne puisse pas se flatter que le cas qu'elle suppose arrive jamais. Oui, plût à Dieu que les hommes devinssent assez sages pour rendre inutiles toutes les professions, tous les emplois, tous les établissemens qui ne sont fondés que sur leurs folies! Plût à Dieu qu'on vît naître un siècle d'or, où chacun, soigneux de n'offenser personne, de ne faire tort à personne, empressé au contraire à faire du bien à quiconque en aurait besoin, fût disposé à pardonner les fautes d'autrui, à agir avec tout le monde de la même manière qu'il souhaiterait qu'on en usât envers lui, à embrasser, à chercher tous les moyens possibles d'éviter un différend, ou de le terminer au plus tôt à l'amiable! Mais, rassurez-vous, vous qui êtes alarmés de la seule pensée d'une si heureuse révolution, que vous regarderiez comme fatale à votre fortune. Il n'y aura toujours que trop de gens querelleux et chicaneurs, qui réduiront les plus pacifiques à la nécessité d'employer malgré eux les voies de la justice. L'amour-propre, l'intérêt, les passions des hommes, vous sont un bon garant de vos revenus. Souffrez seulement que le peu de personnes qui ont à cœur leur devoir et leur repos, évitent, autant qu'il leur est possible, d'avoir af-

faire de vous, et qu'il leur soit permis de renoncer à leurs avantages.

Le christianisme prescrit cette modération en termes si forts, qu'ils ont donné lieu à outrer les choses (1): Ne résistez point à ceux qui vous font du mal; mais si quelqu'un vous donne un soufflet sur la joue droite, tendez-lui l'autre. Si quelqu'un vous intente un procès pour vous enlever votre tunique, abandonnez-lui encore le manteau. Le moins qu'on puisse entendre parlà, et tout ce aussi qu'y trouve une saine et judicieuse critique, c'est qu'on ne doit pas toujours se prévaloir de la loi, *œil pour œil, et dent pour dent;* et que, plutôt que de s'engager dans un procès, pour demander réparation de quelque petite insulte, ou pour ne pas perdre un bien peu considérable, il faut s'exposer à une nouvelle insulte ou à une nouvelle perte.

Mais les païens eux-mêmes, guidés par les seules lumières de la raison, ont ici pensé et agi quelquefois d'une manière qui couvre de confusion un grand nombre de chrétiens. C'était parmi eux un proverbe commun (2), que le

---

(1) Matth., V. 39, 40.

(1) *Verum illud, Chreme, dicunt, jus summum sæpè summa est malitia.* Terent., Heaut., Act. IV, scen. V,

droit poussé trop à la rigueur, est une grande chicane, une souveraine injustice. Cicéron donne pour règle (1) qu'il faut relâcher, en plusieurs cas, de son droit ; s'abstenir des procès, autant qu'on le peut sans s'incommoder, et peut-être même un peu au-delà. Pline le jeune ne laissait passer aucune occasion de négliger le bénéfice des lois. On le voit, tantôt (2) acquitter des donations, ou autres charges, que lui imposait un codicille nul selon le droit d'a-

---

v. 47, 48. *Ex quo illud*, summum jus, summa injuria, *factum est jàm tritum sermone proverbium.* Cicer. *De Offic.*, lib. I, cap. X. Voyez là-dessus les interprêtes.

(1) *Convenit autem.... æquum et facilem* (*esse*) ; *multa multis de jure suo cedentem : à litibus verò, quantum liceat, et nescio an paulo plus etiam, quàm liceat, abhorrentem.* De Offic., lib. II, cap. XVIII.

(2) Voici ce qu'il dit à un ami qui l'avertissoit de la nullité du codicille : *Tu quidem, pro cæterâ tuâ diligentiâ, admones me*, codicillos Aciliani, *qui me ex parte instituit heredem, pro non scriptis habendos, quia non sunt confirmati testamento. Quod jus ne mihi quidem ignotum est, quum sit iis etiam notum, qui nihil aliud sciunt, sed ego propriam quamdam legem mihi dixi, ut defunctorum voluntates, etiamsi jure deficerent, quasi perfectas tuerer.... Nihil est, quod obstet illi meæ legi, cui publicæ leges non repugnant.* Lib. II, epist. XVI, num. 1, 2, 4. Edit. Cellar.

ors, pour n'avoir pas été confirmé par le testament fait depuis : tantôt laisser la liberté et un legs à un esclave (1) qui ne pouvait prétendre ni l'un ni l'autre, à cause de la manière défectueuse dont le testateur s'était expliqué : tantôt (2) abandonner à (3) sa patrie, instituée héritière conjointement avec lui, mais contre ses lois, la portion de l'hérédité, et une portion considérable, qu'il pouvait retenir, comme lui

---

(1) *Scribis, mihi Sabinam, quæ nos reliquit heredes, Modestum servum suum nusquàm liberum esse jussisse, eidem tamen sic adscripsisse legatum : Modesto quem liberum esse jussi. Quæris, quid sentiam. Contuli cum prudentibus. Convenit inter omnes, nec libertatem deberi, quia non sit data ; nec legatum, quia servo suo dederit. Sed mihi manifestus error videtur... Neque enim minus apud nos honestas, quàm apud alios necessitas valet. Moretur ergo in libertate, sinentibus nobis, fruatur legato quasi omnia diligentissimè caverit. Cavit enim, quæ heredes benè eligit.* Lib. IV, epist. X.

(2) *Nec heredem institui, nec præcipere posse rempublicam constat.* Saturninus *autem, qui nos reliquit heredes, quadrantem reipublicæ nostræ, deinde pro quadrante præceptionem quadringentorum millium dedit.... Mihi autem defuncti voluntas (vereor quam in partem jurisconsulti, quod sum dicturus, accipiant) antiquior jure est, utique in eo quod ad communem patriam voluit pervenire.* Lib. V, epist. VII, num. 1, 2.

(3) La ville de Côme.

revenant de plein droit : tantôt permettre (1) à ses esclaves même de faire une espèce de testament, et exécuter leurs dispositions avec la dernière exactitude.

Concluons (car il est tems de finir, et nous le pouvons), concluons avec (2) Aristote, que ce n'est pas tout-à-fait la même chose, d'être bon citoyen, et d'être honnête homme. La dernière qualité a beaucoup plus d'étendue que la première. On peut ne rien faire contre les lois, ne rien faire que conformément aux lois, et manquer néanmoins à une infinité de choses que demande une vraie probité.

Mais comment trouver ici quelque rapport avec la solennité de cette journée? Comment tirer de ce que nous avons dit de quoi adresser une petite exhortation à cette jeunesse? J'entrevois quelque chose qui ne sera pas fort éloigné de notre sujet.

---

(1) *Alterum* (solatium) *quum permitto servis quoque quasi testamenta facere, eaque, ut legitima, custodio. Mandant, rogantque, quod visum; pareo ocius : suis dividunt, donant; relinquunt duntaxat intra domum.* Lib. VIII, epist. XVI, n. 2.

(1) *Οὐ γὰρ ἴσως ταὐτὸν ἀνδρί τε ἀγαθῷ εἶναι καὶ πολίτῃ παντί.* Ethic. ad Nicomach. Lib. V, cap. V, page 61. *B.* Tome I. Ed. Paris.

Mes enfans, on vous prescrit des règles pour vos études, on vous fait des leçons, on vous donne des tâches ; vous devez être assidus à vos exercices, écouter attentivement vos maîtres, tâcher de bien retenir ce qu'ils vous enseignent, faire exactement ce qu'ils vous ordonnent. Mais cela ne suffit point. Si vous avez à cœur d'acquérir toutes les connaissances qui vous sont utiles et nécessaires, il faut travailler encore de vous-mêmes, et vous ménager du tems pour cela dans le loisir qu'on vous laisse. Quoique, dans l'âge où vous êtes, vous ayez grand besoin d'être poussés et guidés avec le moins d'interruption qu'il est possible, vous pouvez néanmoins, si vous le voulez bien, faire toujours quelques petits pas tout seuls ; et il y en a parmi vous qui doivent être en état d'avancer un peu chemin hors des yeux d'un conducteur. Quelque soin qu'on ait de vous, quelque bien que vous employiez le tems qu'il faut pour vous occuper d'une manière à satisfaire vos maîtres, il vous en reste souvent plus qu'il ne faut pour vous délasser : et il est fort dangereux que vous ne vous attachiez alors à des choses ou mauvaises et nuisibles en elles-mêmes, ou qui vous dégoûteront d'un travail dont on retire peu de fruit, à moins qu'on ne l'aime. Si vous n'étudiez que

par manière d'acquit, si vous ne vous accoutumez de bonne heure à faire votre plaisir de ce qui fait votre occupation, jamais vous ne parviendrez à un degré passable d'habileté, jamais vous ne serez en état d'exercer à votre honneur les emplois auxquels vous vous destinez. A mesure que vous avancerez en âge, les sujets de distraction se multiplieront, les tentations seront plus fortes et en plus grand nombre : et cependant c'est alors que vous aurez de jour en jour plus besoin d'étudier de vous-mêmes avec assiduité et avec ardeur. Alors on ne peut que vous montrer le chemin : ce sera à vous à marcher, à prendre bien garde de ne pas vous arrêter, de ne pas vous égarer. Alors les plus habiles maîtres du monde ne sauraient faire autre chose que vous introduire dans les sciences, que vous donner quelques ouvertures, que vous indiquer la méthode qu'il faut tenir : tout cela est peu de chose, si l'on ne s'en sert pour aller plus loin de soi-même, si l'on se contente de ces premiers élémens, et d'une méchante routine, qu'on se fait à bon marché, mais qu'on suit à sa honte, et au grand dommage de la société, dont on aurait pu et dû avancer les intérêts. Si les récompenses que nous allons distribuer, selon la coutume, à ceux d'entre vous qui se dis-

inguent un peu, ne produisaient pas un meilleur effet, elles seraient bien mal employées ; ce ne serait ici qu'une vaine et puérile cérémonie. Dieu veuille que nous n'ayons pas sujet de regretter le tems que nous y donnons ! Puissiez-vous surpasser nos espérances, et nos vœux même, s'il est possible !

FIN.

TABLE

DES CHAPITRES ET PARAGRAPHES

CONTENUS DANS LES

DEVOIRS DE L'HOMME ET DU CITOYEN.

TOME PREMIER.

Préface du Traducteur. . . . . Pag. j

Préface de l'Auteur. — Dessein de l'Auteur. . . xvij

§. I. Combien il y a de sciences où l'on enseigne les devoirs de l'homme. xix

§. II. Différence générale qu'il y a entre le droit naturel, le droit civil, et la théologie morale. xx

§. III. Les maximes de l'une de ces sciences n'ont rien d'opposé à celle des autres. xxj

§. IV. Différences qu'il y a entre le droit naturel et la théologie morale : 1. A l'égard du principe fondamental des maximes de chacune de ces sciences. xxiv

§. V. 2. A l'égard de la manière dont les lois de l'une et de l'autre sont proposées. . . xxv

§. VI. 3. A l'égard de leur but. . . . . *ib.*

§. VII. 4. A l'égard de leur objet. . . . . xxvij

§. VIII. Dans le droit naturel il faut considérer l'homme tel qu'il est depuis le péché. xxix

§. IX. Si le droit naturel aurait été différent dans l'état d'innocence. xxxiv

LES DEVOIRS
DE L'HOMME ET DU CITOYEN,
TELS QU'ILS LUI SONT PRESCRITS
PAR LA LOI NATURELLE.

LIVRE PREMIER. — CHAPITRE Ier. — *Des actions humaines en général, de leurs principes, et de leur imputation.*

§ I. Ce que l'on entend ici par le mot de devoir. 41
§ II. Ce que c'est qu'une action humaine. . . . 42
§ III. De l'entendement et de la volonté, qui sont les deux grands principes des actions humaines. 44
§ IV. L'entendement est naturellement droit en ce qui concerne les choses morales. . . . 45
§ V. Ce que c'est qu'une conscience droite et une conscience probable. 47
§ VI. De la conscience douteuse. 51
§ VII. De l'erreur, tant vincible qu'invincible. . 55
§ VIII. De l'ignorance et de ses différentes sortes. 62
§ IX. Des caractères distinctifs et des divers actes de la volonté. 65
§ X. Condition absolument nécessaire pour qu'un homme soit regardé comme le véritable auteur d'une action. 68
§ XI. D'où vient la grande diversité qu'il y a

dans les désirs et dans la conduite des hommes. 69
§. XII. Effets de la différence des naturels. . . . 72
§. XIII. Quel est le pouvoir des habitudes. . . . 74
§. XIV. Des passions. 76
§. XV. De l'ivresse, et des maladies qui ôtent l'usage de la raison. 77
§. XVI. Des actions involontaires ou forcées, et mixtes. 78
§. XVII. Fondement général de l'imputation des actions humaines. 80
§. XVIII. Règles particulières: 1. Sur l'imputation des actions d'autrui, et en général des événemens qui sont l'effet des opérations de quelque cause extérieure. . . 82
§. XIX. 2. Sur l'imputation des qualités personnelles, naturelles ou acquises. . . . 88
§. XX. 3. Sur ce que l'on fait par une ignorance invincible. 89
§. XXI. 4. Sur l'ignorance et l'erreur en matière de lois et de devoirs imposés à chacun. 90
§. XXII. 5. Sur l'omission d'une chose faute d'occasion. 91
§. XXIII. 6. Sur les choses impossibles. 93
§. XXIV. 7. Sur les choses auxquelles on est forcé. 95
§. XXV. 8. Sur les actions de ceux qui n'ont pas l'usage de la raison. 97
§. XXVI. 9. Sur les songes. 98
§. XXVII. De l'imputation des actions auxquelles plusieurs personnes ont concouru. . . 99

CHAP. II. *De la règle des actions humaines, ou de la loi en général, et des différentes qualités de ces actions.*

§. I. Combien il était nécessaire de prescrire quelque règle aux actions humaines. . . 107
§. II. Définition de la loi en général. 108
§. III. Ce que c'est qu'obligation. 109
§. IV. Raisons pourquoi on est susceptible d'obligation. 112
§. V. Fondement du droit d'imposer quelque obligation à autrui. 114
§. VI. Comment on connaît le législateur et la loi. 119
§. VII. Parties essentielles de toute loi. 121
§. VIII. Quelle doit être la matière des lois. 122
§. IX. Qui sont ceux que la loi oblige, et ce que c'est que dispense. 123
§. X. En quoi consiste ce que l'on appelle équité. 124
§. XI. Différentes qualités des actions morales. 1. Le licite ou l'illicite. 2. Le bon ou le mauvais . . . . , 126
§. XII. 3. Le juste ou l'injuste. De la justice des personnes 128
§. XIII. De la justice des actions. 132
§. XIV. Division de la justice. 133
§. XV. De l'injustice et de l'injure. Ce que c'est qu'un malheur et une simple faute. . . . 135
§. XVI. Combien il y a de sortes de loi. 137

CHAP. III. *De la loi naturelle en général.*

§. I. Comment il faut s'y prendre pour découvrir le fondement et les maximes de la loi naturelle. 139

§. II. L'homme s'aime naturellement lui-même plus que toute autre chose. 140
§. III. Triste condition de l'homme abandonné à lui-même, et destitué de tout secours d'autrui. 141
§. IV. L'homme est sujet à plusieurs vices qui le portent à tâcher de nuire aux autres. . . 142
§. V. Il a beaucoup de force et de moyens pour venir à bout de ses mauvais desseins. . . 145
§. VI. Il y a parmi les hommes une grande diversité de naturels et d'inclinations. . . *ib.*
§. VII. La condition naturelle de l'homme demande nécessairement qu'il soit sociable. 146
§. VIII. Ce que c'est que les lois naturelles. 147
§. IX. Loi fondamentale du droit naturel. . . . . *ib.*
§. X. Qu'est-ce qui donne force de loi aux principes du droit naturel. 148
§. XI. Dieu est l'auteur de la loi naturelle. . . . 149
§. XII. En quel sens les maximes de la loi naturelle sont naturellement connues à tous les hommes. 151
§. XIII. Division générale des devoirs de la loi naturelle. 152

CHAP. IV. *Des devoirs de l'homme envers Dieu, ou de la religion naturelle.*

§. I. Division générale du système de la religion naturelle. 155
§. II. Qu'il y a un Dieu. 156
§. III. Que ce Dieu est créateur de l'univers. Erreurs contraires à cette vérité. 157
§. IV. Qu'il y a une Providence. 160

§. V. Que la Divinité n'est susceptible d'aucune imperfection 161
§. VI. En quoi consiste le culte intérieur de la divinité. 166
§. VII. Du culte extérieur. 168
§. VIII. Quel est l'effet de la religion naturelle. . 171
§. IX. Usage de la religion dans la société humaine. 172

CHAP. V. *Des devoirs de l'homme par rapport à lui-même.*

§. I. Fondement des devoirs de l'homme par rapport à lui-même. 177
§. II. A quoi se réduit en général le soin que chacun doit prendre de son ame. . . . 179
§. III. Devoirs particuliers auxquels cette culture engage. 1. Avoir des idées droites de religion. . . . . *ib.*
§. IV. 2. Se bien connaître soi-même. Devoirs qui résultent de cette connaissance. . . 183
§. V. 3. Régler ses désirs conformément au juste prix des choses. Comment il faut rechercher l'estime ou l'honneur. . . . 186
§. VI. Comment on peut rechercher les richesses. 189
§. VII. Comment il faut rechercher les plaisirs. *ib.*
§. VIII. 4. Il faut soumettre les passions à l'empire de la raison. 190
§. IX. Jusqu'où est nécessaire l'étude des arts et des sciences. 194
§. X. En quoi consiste le soin du corps. 196
§. XI. Si l'on a quelque pouvoir sur sa propre vie. 199

§. XII. De la juste défense de soi-même . . . 201

§. XIII. Il est permis de repousser la force par la force jusqu'à tuer un injuste agresseur. 202

§. XIV. On ne doit pourtant pas en venir toujours à la dernière extrémité contre ceux qui veulent nous faire du mal injustement. 205

§. XV. Jusqu'où s'étend le droit de se défendre soi-même, dans l'indépendance de l'état de nature. 206

§. XVI. Comment ce droit est limité dans une société civile. 208

§. XVII. Du tems auquel on peut en faire usage dans l'état de nature. 209

§. XVIII. Quand et jusqu'où l'on peut se défendre soi-même à main armée dans une société civile. 212

§. XIX. Si l'on peut se défendre contre un agresseur qui se méprend 214

§. XX. Réflexions sur les ménagemens qu'on doit apporter à la plus juste défense de soi-même et sur les duels. 216

§. XXI. De la défense des membres de notre corps. 219

§. XXII. De la défense de l'honneur. 220

§. XXIII. De la défense des biens 222

§. XXIV. Quand c'est que l'agresseur acquiert à son tour le droit de se défendre. . . 223

§. XXV. Du droit et des priviléges de la nécessité. 224

§. XXVI. Exemples des cas de nécessité : 1. Du droit qu'elle nous donne sur nos membres. 227

§. XXVII. 2. De plusieurs personnes qui se sont jetées dans une chaloupe trop petite pour les porter toutes. 228
§. XXVIII. 3. De deux personnes qui se trouvent dans un même danger où il faut qu'elles périssent toutes deux si l'une n'avance la mort de l'autre. 231
§. XXIX. 4. D'un homme qui, pour se sauver, passe sur le corps d'un enfant ou d'un boiteux qu'il trouve en son chemin. 232
§. XXX. 5. D'une personne qui prend le bien d'autrui pour subvenir à une extrême disette. 234
§. XXXI. 6. Quel droit nous donne sur le bien d'autrui la nécessité de sauver le nôtre. 236

CHAP. VI. *Des devoirs mutuels des hommes, et premièrement de la nécessité indispensable de ne faire du mal à personne, et de réparer le dommage qu'on a causé : premier devoir général de chacun par rapport à tout autre.*

§. I. Division générale des devoirs de l'hom- par rapport à autrui. 237
§. II. Qu'il ne faut faire du mal à personne. Premier devoir absolu. 238
§. III. Etendue et importance de cette maxime. 240
§. IV. Conséquence qui en résulte : c'est que si l'on a causé du dommage, il faut le réparer. . . . . *ib.*
§. V. Ce que c'est que dommage. 242

§. VI. Comment se fait l'estimation du dommage. 243

§. VII. De ceux que l'on doit tenir pour auteurs du dommage. 244

§. VIII. Comment et dans quel ordre chacun est tenu de réparer le dommage auquel il a concouru. 246

§. IX. Du dommage causé par l'effet d'une pure négligence. 247

§. X. Du dommage causé par un cas fortuit. . . 249

§. XI. Du dommage causé par un esclave. 250

§. XII. Du dommage causé par une bête appartenant à quelqu'un. . . . . *ib.*

§. XIII. Devoirs réciproques de celui qui a causé du dommage et de celui qui l'a reçu. Combien la pure vengeance est vicieuse. 255

CHAP. VII. *De l'obligation où sont tous les hommes de se regarder les uns les autres comme naturellement égaux. Second devoir général de chacun par rapport à tout autre.*

§. I. Que tous les hommes doivent se regarder comme naturellement égaux. Second devoir absolu. 256

§. II. En quoi consiste l'égalité naturelle dont il s'agit. 258

§. III. Conséquences qui résultent de cette égalité. 1. Elle doit rendre les hommes commodes et complaisans les uns envers les autres. 260

§. IV. 2. Elle sert à faire voir comment on doit s'y prendre dans le réglement des droits entre plusieurs personnes. 262

§. V. 3. Elle est un préservatif contre l'orgueil. 265
§. VI. 4. Elle doit détourner de tout ce qui sent l'outrage ou le mépris d'autrui. 267

CHAP. VIII. *Des offices communs de l'humanité. Troisième devoir général de chacun par rapport à tout autre.*

§. I. Chacun doit contribuer, autant qu'il le peut commodément, à l'utilité d'autrui. 268
§. II. Comment on procure l'avantage d'autrui d'une manière indéterminée. 269
§. III. Quelle reconnaissance on doit avoir pour ceux qui se rendent utiles au public. . . 270
§. IV. Comment on procure l'avantage d'autrui d'une manière déterminée par les offices d'une utilité innocente. 271
§. V. Des bienfaits proprement ainsi nommés. . 273
§. VI. De la reconnaissance. 275
§. VII. Nécessité de reconnaître les bienfaits qu'on a reçus. 276
§. VIII. Combien l'ingratitude est infâme et odieuse. 277

CHAP. IX. *Des devoirs de ceux qni entrent dans quelque engagement par des promesses ou par des conventions.*

§. I. Les engagemens où l'on entre de soi-même servent comme de planche pour passer aux devoirs conditionnels par rapport à autrui. 280
§. II. Nécessité de l'usage des engagemens volontaires . . . . *ib.*

§. III. On doit tenir inviolablement sa parole. 283
§. IV. Différence qu'il y a entre les devoirs de l'humanité et ceux auxquels on est tenu en vertu des promesses ou des conventions. 284
§. V. Division générale des engagemens où l'on entre envers autrui. 285
§. VI. Ce que c'est qu'une promesse imparfaite. 286
§. VII. Ce que c'est qu'une promesse parfaite. . 287
§. VIII. Le consentement est absolument nécessaire dans tous les engagemens où l'on entre envers autrui. 288
§. IX. Comment on donne à connaître ce consentement. Des conventions tacites. . . *ib.*
§. X. Pour donner un véritable consentement, il faut: 1. Avoir l'usage libre de la raison. 291
Des promesses d'un imbécille et d'un insensé. . . . . *ib.*
Des promesses d'une personne ivre. . . . *ib.*
§. XI. Des promesses d'un enfant et d'un jeune homme. 293
§. XII. 2. Pour consentir véritablement, il faut avoir les connaissances nécessaires. Effet de l'erreur en matière de promesses et de conventions. 294
§. XIII. Effet du dol ou de la fraude. 300
§. XIV. 3. Pour donner un véritable consentement, il faut agir avec une entière liberté. Si la crainte d'être trompé annule l'engagement. 303
§. XV. De la crainte d'un grand mal. 305
§. XVI. Le consentement d'une partie ne lui im-

pose actuellement aucune obligation, sans l'acceptation ou le consentement réciproque de l'autre. 308
§. XVII. Des engagemens qui regardent quelque chose d'impossible. 310
§. XVIII. De ceux qui roulent sur des choses illicites. 312
§. XIX. Des engagemens au sujet de ce qui appartient à autrui, ou de ce qui est déjà engagé à quelque autre personne. . . . 318
§. XX. Des engagemens conditionnels. 322
§. XXI. Des engagemens contractés par procureur. 324
§. XXII. Combien il y a d'établissemens humains sur lesquels sont fondés les devoirs conditionnels de l'homme par rapport à autrui. *ib.*

Chap. X. *Des devoirs qui concernent l'usage de la parole.*

§. I. On ne doit tromper personne par aucun des signes établis pour exprimer nos pensées. 325
§. II. Premier devoir concernant l'usage de la parole. 326
§. III. Second devoir. 327
§. IV. On n'est pas toujours tenu de parler. . . 328
§. V. Il y a une dissimulation innocente. . . . 329
§. VI. La feinte et les fictions sont quelquefois permises. 330
§. VII. En quoi consiste la vérité que tout le monde est tenu de dire. 331
§. VIII. Ce que c'est que le mensonge. . . . . . *ib.*

§. IX. Exemples de fictions innocentes. 333

§. X. Toute équivoque et toute restriction mentale sont criminelles, lorsque l'on est tenu de dire la vérité 334

CHAP. XI. *Des devoirs de ceux qui usent du serment.*

§. I. Définition du serment, et devoir général de ceux qui font cet acte religieux. . . . 335

§. II. Quels sont le but et l'usage du serment. . 337

§. III. Le serment doit toujours se terminer à la divinité. . . . . *ib.*

§. IV. Il faut expliquer le serment d'une manière conforme à la religion de celui qui jure. 338

§. V. De l'intention de celui qui prête serment. 339

§. VI. Le serment ne produit point de nouvelle obligation distincte de l'engagement même où l'on entre. 340

§. VII. En quoi consiste la force particulière du serment que l'on ajoute à un engagement qui, sans cela, ne laisserait pas d'être indispensable. 344

§. VIII. Le serment n'exclut pas les restrictions et les conditions qui suivent de la nature même de la chose. 345

§. IX. Les paroles du serment doivent être entendues au sens que les prend celui qui défère. 346

§. X. Division des sermens. 347

CHAP. XII. *Des devoirs qui concernent l'acquisition de la propriété des biens.*

§. I. Fondement du droit que l'homme a sur les

autres créatures, tant animées qu'inanimées. 348

§. II. De la communauté primitive et de l'introduction de la propriété des biens. . 350

§. III. Ce que c'est que la propriété. 352

§. IV. Il y a des choses qui sont demeurées communes. 353

§. V. Division des différentes manières d'acquérir la propriété. 355

§. VI. De l'acquisition par droit de premier occupant. 356

§. VII. De l'acquisition des accessoires. 360

§. VIII. Des servitudes. 364

§. IX. Combien il y a de différentes sortes d'acquisitions dérivées. 366

§. X. Des successions *ab intestat.* 367

§. XI. Ordre des successions *ab intestat.* 369

§. XII. De la prescription. 371

§. XIII. Des testamens. 372

§. XIV. Du transport de propriété entre-vifs. . . 374

§. XV. Des acquisitions qui se font contre la volonté du propriétaire. . . . . *ib.*

CHAP. XIII. *Des devoirs qui résultent de la propriété des biens considérée en elle-même, et surtout de ce à quoi est tenu un possesseur de bonne foi.*

§. I. On doit s'abstenir religieusement du bien d'autrui. 375

§. II. 2. A quoi est tenu celui qui a encore entre les mains le bien d'autrui qu'il possédait de bonne foi. 376

*

§. III. 3. Devoir général du possesseur de bonne foi, lorsque la chose qui appartenait à autrui n'est plus en nature. 377
§. IV. Règles sur divers cas particuliers. 378
§. V. Devoir de celui qui a trouvé quelque chose dont il ne connait pas le maître. 381

CHAP. XIV. *Du prix des choses et des actions.*

§. I. Ce que c'est que le prix des choses et des actions. . . . . *ib.*
§. II. Combien il y a de sortes de prix. 382
§. III. Fondement intérieur du prix propre et intrinsèque. Quelles sont les choses auxquelles on n'a attaché aucun prix. 383
§. IV. Causes extérieures qui augmentent ou diminuent en général le prix des choses. 386
§. V. Du prix réglé par les lois. 389
§. VI. Du prix courant. 391
§. VII. Origine et usage du prix éminent ou de la monnaie. 392
§. VIII. De quoi est faite la monnaie. 394
§. IX. De la valeur des monnaies. . . . . *ib.*

CHAP. XV. *Des contrats qui supposent la propriété des biens et le prix des choses, et des devoirs auxquels ils engagent.*

§. I. Différence qu'il y a entre un contrat et une simple convention. 395
§. II. Division générale des contrats. 396
§. III. Des contrats bienfaisans et 1. du mandement ou de la commission. 397

§. IV. 2. Du prêt à usage. 398
§. V. 3. Du dépôt. 401
§. VI. Il doit y avoir de l'égalité dans les contrats onéreux ; pour cet effet, on doit déclarer les défauts cachés de la chose sur quoi on traite. 403
§. VII. Il faut redresser l'inégalité qui se trouve dans un contrat après la conclusion du marché. 405
§. VIII. Des contrats onéreux et 1. de l'échange. . 406
§. IX. 2. Du contrat de vente. 407
§. X. Du contrat de louage. 410
§. XI. Du prêt à consomption. 414
§. XII. Du contrat de société. 416
§. XIII. Des contrats où il entre du hasard. 419
§. XIV. Des cautions. 421
§. XV. Des gages et des hypothèques. 423
§. XVI. Source générale des devoirs des contractans. 426

CHAP. XVI. *Comment finissent les engagemens où l'on est entré soi-même.*

§. I. Les engagemens où l'on était entré finissent en différentes manières, et 1. par l'exécution de ce qu'on a promis. . . . . *ib.*
§. II. 2. Par une compensation. 429
§. III. 3. Lorsque celui à qui l'on s'est engagé nous tient quittes. . . . . *ib.*
§. IV. 4. Par un dédit mutuel des parties. 430
§. V. 5. Par l'infidélité de l'un des contractans. 431
§. VI. 6. Par le changement de l'état sur lequel les engagemens étaient fondés. 432

§. VII. 7. Par le tems. 432
§. VIII. 8. Par délégation. 433
§. IX. 9. Par la mort. 434

CHAP. XVII. *De la manière d'interpréter les conventions et les lois.*

§. I. Nécessité qu'il y a de bien interpréter les conventions et les lois. . . . . *ib.*
§. II. Comment il faut entendre les termes d'un usage commun. 436
§. III. Des termes de l'art. . . . . *ib.*
§. IV. Lorsqu'il y a quelque ambiguité ou quelque contradiction apparente dans un discours, il faut recourir aux conjectures. 437
§. V. Ces conjectures se tirent : 1. de la nature même de l'affaire dont il s'agit. 438
§. VI. 2. Des effets ou des suites. 439
§. VII. 3. De la suite du discours, ou de ce qui a été dit en d'autres circonstances. 440
§. VIII. De la raison de la loi. . . . . *ib.*
§. IX. On doit étendre ou resserrer la signification des termes, selon que les choses dont il s'agit sont favorables ou odieuses. . . . 441
§. X. De l'extension des lois à certains cas non exprimés. 444
§. XI. Des restrictions fondées sur un défaut originaire de consentement. 445
§. XII. De celles qui naissent ensuite par l'incompatibilité du cas qui arrive avec la volonté du législateur ou des contractans. 447
§. XIII. Du conflit de deux lois ou de deux conventions. 449

LES DEVOIRS
DE L'HOMME ET DU CITOYEN,
TELS QU'ILS LUI SONT PRESCRITS
PAR LA LOI NATURELLE.

TOME SECOND.

LIVRE SECOND. — CHAPITRE Ier. — *De l'état de nature.*

§. I. Ce que c'est qu'un état moral. . . . Pag. 1
§. II. Combien il y a de sortes d'états. 2
§. III. De l'état de nature considéré par rapport à Dieu. . . . . *ib.*
§. IV. De l'état de nature, eu égard à la triste condition de chaque personne abandonnée à elle-même en naissant. 3
§. V. De l'état de nature envisagé selon la relation morale que les hommes ont naturellement ensemble. 4
§. VI. On conçoit le dernier ou par fiction, ou tel qu'il existe réellement. 5
§. VII. Comment s'est formé l'état de nature, tel qu'il existe aujourd'hui. 6
§. VIII. Des droits qui sont attachés à l'état de nature. 7
§. IX. Des incommodités de l'état de nature par rapport à ceux qui sont hors de toute société civile. 9

§. X. Combien la paix de l'état de nature est peu assurée par rapport même à ceux qui vivent d'ailleurs dans une société civile. 10
§. XI. Comment se vident les différends entre ceux qui vivent dans l'état de nature. . 12

CHAP. II. *Des devoirs du mariage.*

§. I. Le mariage est la première des sociétés. . 15
§. II. But légitime du désir naturel qui porte les deux sexes à s'unir ensemble. . . . . . . *ib.*
§. III. En quel sens on est tenu de contracter mariage. 18
§. IV. Engagemens du mariage régulier. 19
§. V. De la polygamie. 22
§. VI. Du divorce. . . . . *ib.*
§. VII. Des obstacles, tant physiques que moraux, qui rendent nul un mariage. 24
§. VIII. Des degrés défendus tant d'affinité que de parenté. 25
§. IX. Des formalités du mariage qui sont prescrites par les lois civiles. 26
§. X. Devoirs mutuels des personnes mariées. . 27

CHAP. III. *Des devoirs réciproques d'un père et d'une mère, et de leurs enfans.*

§. I. Le pouvoir paternel est la plus ancienne et la plus sacrée autorité humaine, et le fondement du second état accessoire. . 28
§. II. Fondement du pouvoir paternel. 2
§. III. Lequel des deux, du père ou de la mère, a plus d'autorité sur les enfans. 30

§. IV. Juste étendue du pouvoir paternel, considéré comme tel. 32
§. V. Du pouvoir paternel par rapport au tems de l'enfance. 33
§. VI. Du pouvoir sur les enfans en âge d'hommes faits. 34
§. VII. Du pouvoir des pères en tant que chefs de famille, et cela selon la différence de l'état de nature et de l'état civil. 35
§. VIII. Si un enfant peut sortir de la famille ou se marier sans le consentement de son père. 36
§. IX. De l'obligation où sont les enfans émancipés envers leur père et leur mère. . . . 37
§. X. En quels cas un père peut céder ses droits et ses obligations à une autre personne. 38
§. XI. Devoirs des pères et des mères. 39
§. XII. Devoirs des enfans. 40

CHAP. IV. *Des devoirs réciproques d'un maître et de ses serviteurs ou ses esclaves.*

§. I. Origine de la condition des serviteurs et des esclaves, qui est le troisième état accessoire. 41
§. II. Des mercenaires à tems. 42
§. III. Des serviteurs perpétuels. 43
§. IV. Des esclaves. 45
§. V. Si l'on peut regarder un esclave comme faisant partie de nos biens. 46
§. VI. De la condition des enfans qui naissent d'une personne esclave. 47

Chap. V. *Des motifs qui ont porté les hommes à former des sociétés civiles.*

§. I. De la société civile, qui est le quatrième et le plus considérable des états accessoires. 49

§. II. De cela seul que l'homme a du penchant pour la société, il ne s'ensuit pas qu'il se porte naturellement à former des sociétés civiles. 51

§. III. Trois choses qu'il y a ici à considérer. . . . 52

§. IV. 1. Sujétion où l'on entre en devenant membre d'une société civile. . . . . . . *ib.*

§. V. 2. Dispositions d'un bon citoyen. 53

§. VI. 3. Défauts naturels de l'homme qui le portent à troubler la société. 54

§. VII. Véritable raison de l'établissement des sociétés civiles. . . . . *ib.*

§. VIII. Les impressions seules de la loi naturelle ne suffisaient pas pour entretenir la paix parmi le genre humain. 56

§. IX. La crainte d'une divinité et les remords de la conscience ne suffisent pas non plus pour réprimer la malice humaine. 57

Chap. VI. *De la constitution essentielle des états.*

§. I. 1. Pour former une société civile il faut que plusieurs personnes se joignent ensemble. 59

§. II. 2. Le nombre de ceux qui s'unissent doit être considérable. 60

§. III. 3. Il doit y avoir un accord de sentimens, soutenu de quelque crainte capable de

retenir les particuliers qui voudraient agir contre la volonté du corps. . . . 61
§. IV. Obstacles qui empêchent d'agir long-tems de concert pour une même fin 62
§. V. Comment se fait l'union des volontés. . . 63
§. VI. De l'union des forces. . . . . *ib.*
§. VII. Première convention générale qui intervient dans la formation régulière d'un état. 64
§. VIII. Ordonnance générale sur la forme du gouvernement. 65
§. IX. Seconde convention générale, savoir, celle qui concerne les engagemens réciproques du souverain et des sujets. . . . *ib.*
§. X. Définition complète d'un état. 66
§. XI. Dans une monarchie la volonté du roi est la volonté de l'état. 67
§. XII. En qui réside la volonté de l'état dans les autres sortes de gouvernement. . . . . . *id.*
§. XIII. Ce que l'on entend par citoyen ou sujet, et de combien de sortes il y en a. 69
§. XIV. En quel sens le gouvernement civil est établi de Dieu. 70

CHAP. VII. *Des parties de la souveraineté en général.*

§. I. Principe général d'où l'on peut déduire les parties de la souveraineté. 71
§. II. 1. Du pouvoir législatif. 72
§. III. 2. Du pouvoir coactif. 73
§. IV. 3. Du pouvoir judiciaire. 74
. V. 4. Du droit de faire la guerre et la paix, et

de celui de conclure des traités publics ou des alliances. 75
§. VI. 5. Du droit d'établir des ministres et des magistrats subalternes. 76
§. VII. 6. Du droit d'exiger des impôts et des subsides. 77
§. VIII. 7. Du droit d'examiner les doctrines qui s'enseignent dans l'état. 78
§. IX. De la liaison indissoluble de ces différentes parties du gouvernement dans un état régulier. 79

CHAP. VIII. *Des diverses formes de gouvernement.*

§. I. D'où viennent les diverses formes de gouvernement. 81
§. II. Il y a des gouvernemens réguliers et des gouvernemens irréguliers. . . . . *ib.*
§. III. Combien il y a de formes de gouvernement régulier. 82
§. IV. Comparaison de ces trois formes de gouvernement. . . . . *ib.*
§. V. Combien il y a de sortes de défauts dans le gouvernement. 83
§. VI. Défauts de la personne : 1. dans un gouvernement monarchique. 84
§. VII. 2. Dans une aristocratie. 85
§. VIII. 3. Dans une démocratie. . . . . *ib.*
§. IX. Défauts de la personne qui sont communs à toute sorte de gouvernement. . . . 86
§. X. Défauts du gouvernement. . . . . *ib.*
§. XI. On blâme quelquefois mal à propos le gouvernement présent. 88

§. XII. Différentes sortes de gouvernement irrégulier. 89
§. XIII. Ce que c'est qu'un état composé. 91
§. XIV. Des états composés qui n'ont qu'un même roi. . . . . *ib.*
§. XV. Des états unis par une confédération perpétuelle. 92

CHAP. IX. *Des caractères propres et des modifications de la souveraineté.*

§. I. 1. Le pouvoir qui gouverne l'état est souverain et indépendant. . . . . *ib.*
§. II. 2. Il n'est comptable à personne ici-bas. . . 93
§. III. 3. Il est au-dessus des lois humaines. . . . 94
§. IV. 4. Il est sacré et inviolable. 95
§. V. Ce que c'est que le pouvoir absolu des souverains. . . . . *ib.*
§. VI. Comment le pouvoir souverain est limité. 96
§. VII. Des différentes manières de posséder la souveraineté. 97

CHAP. X. *Des différentes manières d'acquérir la souveraineté, surtout dans une monarchie.*

§. I. Il y a deux manières d'acquérir originairement la souveraineté. 98
§. II. De l'acquisition par droit de conquête. . . 99
§. III. De l'élection. 100
§. IV. Des interrègnes. . . . . *ib.*
§. V. Différentes sortes d'élection. 101
§. VI. De la succession testamentaire dans les royaumes patrimoniaux. 102

§. VII. De la succession *ab intestat*. 103
§. VIII. Différentes sortes de succession dans les royaumes établis par une libre volonté du peuple. . . . . *ib.*
§. IX. De la succession purement héréditaire . . 105
§. X. De la succession linéale, ou de branche en branche. 106
§. XI. Il y a deux sortes de succession linéale, savoir, la cognatique et l'agnatique. . . 107
§. XII. Comment on doit terminer les disputes survenues au sujet de la succession à la couronne. . . . . *ib.*

CHAP XI. *Des devoirs du souverain.*

§. I. Source générale des devoirs du souverain. 108
§. II. Nécessité indispensable où sont les souverains de s'instruire exactement de leurs devoirs. 109
§. III. Règle générale qui renferme tous les devoirs du souverain. 110
§. IV. Règles particulières. 1. Former les sujets aux bonnes mœurs. . . . . *ib.*
§. V. 2. Etablir de bonnes lois. 111
§. VI. 3. Faire en sorte que les lois soient bien exécutées. 112
§. VII. 4. Garder un juste tempérament dans la détermination et dans la mesure des peines. 113
§. VIII. 5. Empêcher que les sujets ne se fassent du tort les uns aux autres. . . . . *ib.*
§. IX. 6. Choisir pour ses ministres des personnes

de probité et capables des affaires, et punir sévèrement les malversations. . . 114
X. 7. Exiger les impôts et les subsides d'une manière convenable, et bien employer les revenus de l'état. 115
XI. 8. Procurer l'entretien et l'augmentation des biens des sujets. 116
XII. 9. Empêcher les factions et les cabales. . . 117
XIII. 10. Se précautionner contre les invasions des étrangers. 118

Chap. XII. *Des lois civiles en particulier.*

I. Ce que l'on entend par lois civiles. 119
II. A combien d'égards on les appelle ainsi.
III. Il faut donner force de loi civile aux maximes du droit naturel. 120
IV. En quoi consiste la force et l'efficace des lois civiles. 121
V. Pour quelles choses les lois civiles donnent ou ne donnent pas action en justice. . . *ib.*
VI. Les lois civiles servent à déterminer ou à expliquer les maximes générales du droit naturel. 123
VII. Elles règlent les formalités nécessaires pour rendre un acte valable en justice, et elles bornent l'usage des droits naturels de chacun. 124
VIII. Jusqu'où et pourquoi on est tenu d'obéir aux lois civiles. . . . . *ib.*
IX. Comment on doit obéir aux ordres particuliers d'un souverain. 125

CHAP. XIII. *Du droit de vie et de mort, et des peines en général.*

§. I. Pour quelles raisons le souverain a pouvoir sur la vie de ses sujets. 127
§. II. Comment il peut exposer leur vie pour la défense de l'état. . . . . *ib.*
§. III. Il peut leur ôter directement la vie en forme de punition. 128
§. IV. Définition de la peine. 129
§. V. A qui appartient le droit d'infliger des peines. 130
§. VI. On ne doit punir qu'en vue de quelque utilité. 131
§. VII. En quoi consiste cette utilité. . . . . *ib.*
§. VIII. Premier but des peines : corriger le coupable. 132
§. IX. Second but : pourvoir à la sûreté de la personne lésée. . . . . *ib.*
§. X. Troisième et dernier but : procurer la sûreté et l'utilité de tous généralement. . 133
§. XI. Les actes purement intérieurs ne doivent pas être punis par les hommes. . . . . *ib.*
§. XII. Ni les péchés de faiblesse où l'on tombe tous les jours. 134
§. XIII. On laisse impunies certaines choses pour le repos de l'état ou pour quelque autre raison. . . . . *ib.*
§. XIV. Les vices communs, qui sont une suite de la corruption générale, ne doivent pas être punis. . . . . *ib.*

§. XV. On peut quelquefois faire grâce à un criminel, et pourquoi. 135
§. XVI. Comment on juge de la grandeur d'un crime. 137
§. XVII. De la détermination du genre et du degré des peines par rapport au bien public. 139
§. XVIII. Il faut avoir égard aux diverses impressions que la peine fait sur différentes personnes. 140
§. XIX. Comment on souffre à l'occasion d'un crime d'autrui auquel on n'a aucune part. . . . . *ib.*
§. XX. Comment on punit un corps ou une communauté. 141

Chap. XIV. *De l'estime en général, et du droit de régler le rang et la considération où chacun doit être.*

§. I. Ce que c'est que l'estime en général. . . 142
§. II. De combien de sortes il y en a. 143
§. III. De l'estime simple dans l'état de nature. *ib.*
§. IV. Chacun est réputé honnête homme tant que le contraire ne paraît pas manifestement. . . . . *ib.*
§. V. Comment cette réputation reçoit quelque atteinte. 144
§. VI. Comment elle se perd entièrement. . . . 145
§. VII. De l'estime simple dans une société civile. 146
§. VIII. Comment on est privé de cette sorte d'estime, à cause d'une certaine condition. *ib.*
§. IX. Comment on la perd par quelque crime. 147
§. X. Si le souverain peut à sa fantaisie flétrir l'honneur de ses sujets. 148

§. XI. Ce que c'est que l'estime de distinction. . . 149
§. XII. Qu'est-ce qu'on y doit considérer. . . . . *ib.*
§. XIII. Quels en sont les fondemens. 150
§. XIV. En vertu de quoi et comment on peut l'exiger. 151
§. XV. De la préséance entre les princes et entre les états. . . . . *ib.*
§. XVI. C'est au souverain à régler les rangs et à distribuer les honneurs dans son état. . 152

CHAP. XV. *Du pouvoir qu'ont les souverains de disposer des biens renfermés dans les terres de leur domination.*

§. I. En combien de manières le souverain a droit sur les biens de ses sujets. 153
§. II. Il peut : 1. Régler la manière dont ils doivent user de leurs biens. 154
§. III. 2. Exiger des impôts et des subsides. . . . 155
§. IV. 3. User du domaine éminent. . . . . . . *ib.*
§. V. Comment le prince peut disposer du domaine de l'état et du domaine de la couronne. 156
§. VI. S'il peut aliéner le royaume ou quelqu'une de ses parties. 157

CHAP. XVI. *Du droit de faire la guerre et la paix.*

§. I. La guerre n'est pas toujours illicite. 158
§. II. Justes sujets de la guerre tant offensive que défensive. 159
§. III. Voies de douceur qu'il faut tenter avant que d'en venir aux armes. 160

§. IV. Enumération des causes injustes de la guerre. 161
§. V. La force et l'artifice sont également permis dans la guerre. 162
§. VI. Jusqu'où l'on peut porter les actes d'hostilité. . . . . ib.
§. VII. Des guerres solennelles et non solennelles. 163
§. VIII. A qui appartient le droit de faire la guerre. 164
§. IX. En quel cas une injure reçue d'un citoyen fournit un juste sujet de déclarer la guerre à l'état dont il est membre. . . . 165
§. X. Du droit de représailles. 166
§. XI. En quels cas on peut faire la guerre pour autrui. 167
§. XII. Jusqu'où l'usage des nations a porté les droits et la licence de la guerre. 169
§. XIII. Comment on acquiert la propriété des choses que l'on prend sur l'ennemi, et au profit de qui revient le butin. 170
§. XIV. Comment on acquiert le droit de commander aux vaincus. 171
§. XV. Ce que c'est qu'une trève.. 172
§. XVI. Combien il y a de sortes de trèves. . . . . ib.
§. XVII. De la paix. 173

CHAP. XVII. *Des alliances et autres traités publics.*

§. I. Combien il y a de sortes de traités publics ou d'alliances. 174
§. II. Des alliances qui roulent sur des choses à quoi on était déjà tenu par le droit naturel. 175
§. III. Des alliances égales. 176

§. IV. Des alliances inégales à l'égard des choses stipulées de part et d'autre. 176
§. V. De celles qui rendent l'un des alliés inférieur à l'autre. 177
§. VI. Des considérations perpétuelles, des traités de commerce, et des alliances offensives et défensives. 178
§. VII. Des alliances personnelles et réelles. . . . 179
§. VIII. Des traités publics conclus sans ordre du souverain. . . . . *ib.*

CHAP. XVIII. *Des devoirs des sujets.*

§. I. Les devoirs des sujets sont ou généraux ou particuliers. 180
§. II. Il y a trois devoirs généraux. . . . . *ib.*
§. III. 1. A l'égard des conducteurs de l'état. . . . 181
§. IV. 2. Par rapport à tout le corps de l'état. . . *ib.*
§. V. 3. Envers les concitoyens. 182
§. VI. Règle générale des devoirs particuliers . . *ib.*
§. VII. Devoirs des ministres ou conseillers d'état. 184
§. VIII. Devoirs des ministres publics de la religion. . . . . *ib.*
§. IX. Devoirs des docteurs ou professeurs des sciences humaines. 185
§. X. Devoirs des magistrats et autres officiers de justice. *ib.*
§. XI. Devoirs des officiers de guerre. 186
§. XII. Devoirs des soldats. . . . . *ib.*
§. XIII. Devoirs des ambassadeurs. 187
§. XIV. Devoirs des intendans ou receveurs des finances. 188

§. XV. Quand finissent ces devoirs, et comment on cesse d'être sujet ou citoyen de l'état. 188

Jugement d'un Anonyme sur l'original de cet abrégé, avec des réflexions du traducteur qui serviront à éclaircir quelques principes de l'auteur. 193

Discours sur la permission des lois, où l'on fait voir que ce qui est permis par les lois n'est pas toujours juste et honnête. 275

Discours sur le bénéfice des lois, où l'on fait voir qu'un honnête homme ne peut pas toujours se prévaloir des droits et des priviléges que les lois donnent. 323

FIN DE LA TABLE DES CHAPITRES ET PARAGRAPHES.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES MATIÈRES.

Le chiffre romain marque le livre du corps de l'ouvrage; le chiffre arabe qui suit marque le chapitre, et le troisième marque le paragraphe. Lorsqu'après le troisième il y a quelques autres chiffres arabes précédés d'une virgule, ce sont encore des paragraphes. Le *Jugement de M. de Leibnitz* est désigné par *Jug.*, et les deux *Discours* par *Disc. I*, *Disc. II*, après quoi on marque la page pour ces trois dernières pièces.

—

A.

Acceptation. Est nécessaire dans toute promesse. I. 9. 16.

Accessoire. Ce que c'est, et à qui il doit appartenir. I. 12. 7.

Action. Ce que c'est qu'une action humaine. I. 1. 2. Quels en sont les principes. *Ibid.* §. 3. Condition nécessaire pour en être censé le véritable auteur. *Ibid.* §. 10. Action involontaire ou forcée. *Ibid.* §. 16. Action mixte. *Ibid.* Actions d'autrui, comment peuvent être imputées. *Ibid.* §. 18 et 27. Différentes qualités des actions morales. I. 2. 11, et suiv. Quelles actions n'entrent point en commerce. I. 14. 3.

Acquisition. Ses différentes sortes. I. 12. 5.

Action en justice. Pour quelles choses on donne ou l'on ne donne point action. II. 12. 5.

Adultère. Rompt le mariage. II. 2. 6.

Agresseur. On ne doit pas toujours en venir à la dernière extrémité con-

tre un injuste agresseur. I. 5. 14. Quand c'est qu'il acquiert à son tour le droit de se défendre. *Ibid.* §. 24.

Alliance. Des alliances et autres traités publics. II. 17.

Ambassadeurs. Leur devoir. II. 18. 13.

Ame. Dieu n'est pas l'ame du monde. I. 4. 3. En quoi consiste le soin que chacun doit avoir de son ame. I. 5. 2.

Amour de soi-même. Est un des principes fondamentaux du droit naturel. I. 3. 13. Note 1.

Angleterre. Loi de ce royaume au sujet de la légitimité des enfans. *Disc. II.* page 238.

Antichrèse. Ce que c'est. I. 15. 15.

Arbitre. Ce que c'est, et ses engagemens. II. 1. 11.

Aristocratie. Sa constitution. II. 6. 11. Ses défauts. II. 8. 7.

Aristote. Erreur grossière de ce philosophe. *Disc. I.* page 283.

Arts. Jusques où et comment est nécessaire l'étude des arts. I. 5, 9.

Assurance. Ce que c'est qu'un contrat d'assurance. I. 15. 13.

Astrologie judiciaire. Cette science est contraire aux véritables principes de la religion et de la morale. I. 5. 3.

Athées. Sont inexcusables. I. 4. 2. Si on peut les punir. *Ibid.* Not. Si tous ceux qui croient l'éternité de la matière sont athées. *Ibid.* §. 3. Not.

Avantage. En combien de manières on peut procurer l'avantage d'autrui. I. 8. 1, et suiv.

B.

Bénéfice des lois. On ne peut pas toujours s'en prévaloir honnêtement. *Disc.* II. p. 325, et suiv.

Bête. Le propriétaire d'une bête est tenu du dommage qu'elle a causé, et comment. I. 6. 12. Fondement du droit que l'homme a sur les bêtes. I. 12. 1.

Bien. Combien il y a de sortes de biens. I. 1. 11.

Biens (richesses). Si on peut les défendre jusqu'à tuer celui qui nous les veut enlever. I. 5. 23. Quels biens sont demeurés communs. I. 12. 4.

Bien d'autrui. Il faut s'en abstenir. I. 13. 1. En quels cas et avec quelles précautions on peut le prendre ou l'endommager, et le détruire même. I. 5. 28, 29. Si l'on peut promettre ou traiter validement au sujet du bien d'autrui. I. 9. 19. A quoi est tenu le possesseur de bonne foi du bien

d'autrui. I. 13. 2, et suiv.
Bienfaits. Comment doivent être ménagés. I. 8. 5.
Bonté. En quoi consiste la bonté d'une action. I. 2. 11.
Buddeus. (*Jean François*) critiqué. I. 5. 22. Not. 1. Et §. 23. Not. 1.
Butin. A qui appartient. II. 16. 13.

C.

Carmichael (*Gerschom.*) Réflexions sur ce qu'il dit au sujet de la conscience douteuse. I. 1. 6. Not. 1. Sur le cautionnement. I. 15. 14. Not. 1. Passage de l'auteur, qu'il explique mal. I. 17. 17. Not. 1.
Cas fortuit. On n'en est point responsable. I. 6. 9.
Caution. Ses engagemens. I. 15. 14.
Célibat. S'il est permis. II. 2. 3.
Charité. Voyez *Humanité*.
Chasse. Du droit de chasse. I. 12. 6.
Chose. Ce que c'est qu'une chose en espèce. I. 15. 11. Choses susceptibles de fonction ou de remplacement. *Ibid.*
Cicéron. Passage de cet auteur expliqué. *Jug.* p. 224. Remarque sur la manière de lire un autre passage. *Disc. I.* p. 292. N. 13.
Citoyen. Ce que c'est. II. 6. 13. Comment on cesse d'être citoyen d'un état. II. 18. 15.
Commerce. Ses lois en général. I. 14. 6.
Communauté. Comment on la punit. II. 13. 20.
Compensation. Ce que c'est. I. 16. 2.
Complaisance. Elle doit être réciproque. I. 7. 3.
Condition (état de vie). Quelles conditions sont infâmes. II. 14. 8.
Conditions. Combien de sortes il y en a qui sont attachées aux engagemens. I. 9. 20.
Connaissance. Combien la connaissance de soi-même est utile et nécessaire. I. 5. 4.
Conquête. Du droit de conquête. II. 10. 2. II. 16. 14.
Conscience. Ce que c'est qu'une conscience droite et une conscience probable. I. 1. 5. Règle pour la conscience douteuse. *Ibid.* §. 6.
Conseil. Quand c'est qu'on est responsable du mal que fait une personne à qui l'on donne quelque conseil. I. 1. 27.
Consentement. Comment se donne à connaître. I. 9. 9. Conditions requises pour former un véritable consentement. *Ib.* §. 10, et suiv.
Contrat. Ce que c'est, et

ses différentes sortes. I. 15.

Contradiction. Comment il faut concilier les contradictions apparentes. I. 17. 4.

Contrainte. De combien de sortes il y en a. I. 1. 24. Si toute contrainte excuse. *Ibid.* Not. La contrainte, par elle-même, ne saurait produire ni persuasion ni vertu. *Disc.* I. p. 294, et suiv.

Convention. Ce que c'est. I. 9. 4. Conditions requises pour la rendre valable et obligatoire. *Ibid.* §. 8, et suiv. Conventions tacites. *Ibid.* §. 9. *Conventions simples* opposées aux *Contrats*, selon le *Droit romain* : leur nullité ; combien peu conforme à l'équité naturelle. *Disc.* II. p. 345, et suiv.

Corps. En quoi consiste le soin que chacun doit avoir de son corps. I. 5. 10.

Courage. On doit s'en armer, et pourquoi. I. 5. 10.

Crainte. Effet de la crainte par rapport aux engagemens. I. 9. 14. 15.

Crime. Comment on juge de la grandeur d'un crime. II. 13. 16. Comment on souffre à l'occasion d'un crime d'autrui. II. 13. 19.

D.

Dangers. Quand c'est qu'on peut et qu'on doit s'y exposer. I. 5. 11.

Débiteurs. Sévérité des lois des anciens Grecs et Romains sur les débiteurs insolvables, et si les créanciers pouvoient toujours s'en prévaloir. *Disc.* II. p. 350, et suiv. Cas auquel un débiteur est mal condamné à payer. *Disc.* II. p. 354.

Défense. Comment on doit ménager la juste défense de soi-même. I. 5. 12, et suiv.

Degré. Quels degrés sont défendus pour le mariage. II. 2. 8.

Délégation. Ce que c'est. I. 16. 8.

Démence. Si elle rend nulles les promesses et les conventions. I. 9. 10.

Democratie. Sa constitution. II. 6. 11. Ses défauts. II. 8. 8.

Dépôt. Ce que c'est, et quels en sont les engagemens. I. 15. 5.

Désertion malicieuse. Dissout le mariage. II. 2. 6.

Désir. Comment il faut régler ses désirs. I. 5. 5.

Destin. L'opinion qui l'établit est contraire aux véritables principes de la religion et de la morale. I. 5. 3.

Devoir. Ce que c'est. I. 1.

1. Ce que les Stoïciens entendaient par-là. *Ibid.* Not. 1. Combien il y a de sciences où l'on enseigne les devoirs des hommes. Préf. §. 1. Différentes manières dont on peut exiger les devoirs selon leur diversité. I. 2. 14. Not. 1. Et I. 9. 3. Combien il y a en général de sortes de devoirs prescrits par la loi naturelle. I. 3. 13. I. 6. 1.

Dévotion. Fausses idées qu'on s'en fait. I. 5. 3.

Dieu. Est l'auteur de la loi naturelle. I. 3. 11. Quelles idées on doit avoir de sa nature et de ses attributs. I. 4. 2, et suiv. Tous ceux qui en ont des idées grossières, ne sont pas pour cela seul de véritables athées. *Ibid* §. 3. Not. En quoi consiste le culte qu'on lui doit. *Ibid.* §. 6. 7. Différence entre la justice de Dieu et celle des hommes. *Jug.* p. 230, et suiv.

Différend. Comment se vident les différends dans l'état de nature. II. 1. 11.

Dispense. Ce que c'est, et comment elle doit être ménagée. I. 2. 9.

Dissimulation. Elle n'est pas toujours criminelle. I. 10. 5.

Divorce. S'il est permis. II. 2. 6.

Dol. Quel effet il a par rapport à la validité des engagemens. I. 9. 13.

Domaine. Domaine éminent; ce que c'est. II. 15. 4. Domaine de l'état, et domaine de la couronne. *Ibid.* §. 5.

Domestiques. Voyez *serviteurs.*

Dommage. Ce que c'est, et comment on doit le réparer. I. 6. 5, et suiv. Si l'on peut toujours exiger à la rigueur cette réparation. *Disc.* II. p. 368.

Droit. Ce que c'est que droit parfait, et droit imparfait. I. 2. 14. *Not.* 1, et §. 15. *Droit des gens*, ce que c'est. I. 2. 16. Not. 2. Et *Jug.* p. 236. *Droit civil*, si on doit en mêler l'étude avec celle du droit naturel. *Jug.* 204, et suiv.

Duel. Il ne peut être excusé. I. 5. 20.

E.

Echange. Ce que c'est. I. 15. 8.

Ecosse. Loi infâme qui était autrefois établie dans ce royaume. *Disc.* II. p. 337.

Ecriture sainte. Nécessité de resteindre, par une juste interprétation, les règles de morale qu'elle donne souvent en termes

généraux. I. 2. 10. Not. 1. I. 10. 8. Not. 1.
Egalité. En quoi consiste l'égalité naturelle des hommes, et quelles conséquences en résultent. I. 7. De l'égalité qu'il doit y avoir dans les contrats onéreux. I. 15. 6. 7.
Egyptiens. Loi injuste de cet ancien peuple. *Disc.* I. p. 284.
Election. De celle du souverain. II. 10. 3. 5.
Enfant. Pourquoi on bat un enfant. I. 1. 25. S'il peut contracter quelque engagement valide. I. 9. 10, 11. Devoir des enfans envers leurs pères et mères. II. 3. 13. Si un enfant peut se marier sans le consentement de ses parens. *Ibid.* §. 8. Enfans exposés, ou tués impunément, chez plusieurs peuples. *Disc. I.* p. 291.
Engagement (Voyez *Convention*, *Promesse.*) Nécessité de l'usage des engagemens où l'on entre de soi-même. I. 9. 2. On doit les tenir inviolablement. *Ibid.* §. 3. Comment ils finissent. I. 16.
Entendement. Ce que c'est. I. 1. 3. Il est naturellement droit en ce qui concerne les choses morales. *Ibid.* §. 4. Quel usage on doit faire de cette faculté. I. 5. 3.
Equité. Ce que c'est. I. 2. 10.
Erreur. Ce que c'est, et de combien de sortes il y en a. I. 1. 7. Son effet par rapport à la validité des promesses et des conventions. I. 9. 12.
Esclave. Le maître est tenu du dommage qu'il a causé, et comment. I. 6. 11. Condition et devoirs des esclaves. II. 4. 4, et suiv.
Estime. Comment on peut la rechercher. I. 5. 5. De l'estime, tant simple que de distinction. II. 14.
Etat. Ce que c'est qu'un état accessoire. I. 6. 1. Not. 1.
Etat. (Voyez *société civile.*) Ce que c'est. II. 6. 10. Des états composés. II. 8. 13, et suiv.
Etat de nature. Ce que c'est, ses droits, et ses inconvéniens. II. 1.
Evénement. Comment on est responsable d'un événement. I. 1. 18. Il faut se consoler des événemens imprévus qui arrivent sans qu'il y ait de notre faute. I. 5. 4. Si, sans une révélation, on peut tirer des événemens bons ou mauvais quelque conséquence en faveur ou au désavan-

tage de ceux à qui ils arrivent. I. 1. 18. Not. 4.

F.

Favorable. Ce que l'on entend par choses favorables. I. 17. 9.
Faute. Ce que c'est qu'une simple faute. I. 2. 15.
Felden (ou *von Felde* , *Jean.*) Jugement sur cet auteur et ses ouvrages. *Jug.* p. 208, 209.
Félicité. Quelle on peut se promettre ici-bas. I. 5. 4.
Femme. Quelle autorité a sur elle le mari. II. 2. 4. Si les femmes peuvent toujours se prévaloir du bénéfice des lois par rapport à leurs engagemens. *Disc.* II. p. 349.
Fiction. Il y en a de permises. I. 10. 6.
Fin. Ce que c'est. I. 1. 9. Actes de la volonté à l'égard de la fin. *Ibid.* Quelle fin on doit se proposer. I. 5. 4.
Finances. Devoir de ceux par les mains de qui elles passent. II. 18. 14.
Fisc. S'il peut s'approprier les choses volées. *Disc.* II. p. 335, et suiv.
Flatterie. Quand c'est qu'on est responsable du mal que fait une personne ensuite des flatteries dont on use envers elle. I. 1. 27.
Force. La force toute seule ne suffit pas pour donner le droit d'imposer quelque obligation. I. 2. 5. Combien les forces de l'homme sont bornées. I. 5. 4.
Formalités prescrites par les lois, leur usage et leur abus. *Disc.* II. p. 358, et suiv.

G.

Gage. Ce que c'est, et de combien de sortes il y en a. I. 15. 15.
Gageure. Ce que c'est. I. 15. 13.
Galanterie. Fausse idée que l'on se fait des péchés de la galanterie. I. 5. 3.
Géomètres. Si leur méthode est nécessaire dans toute sorte de sciences. *Jug.* p. 200, et suiv.
Gloire. Fausse idée qu'on s'en fait. I. 5. 5.
Gouvernement. Ses diverses formes, et défauts de chacune. II. 8.
Grâce. En quels cas on peut faire grâce à un criminel. II. 13. 15.
Guerre. Ses droits. II. 16.

H.

Habitudes. Leur pouvoir. I. 1. 13.
Hasard. On ne doit rien donner au hasard par-

tout où la prévoyance humaine a quelque lieu. I. 5. 4. Des contrats où il entre du hasard. I. 15. 13.

Homme. D'où vient la diversité qu'il y a dans les désirs et dans la conduite des hommes. I. 1. 11. I. 3. 6. Combien est grand l'amour qu'il a naturellement pour lui-même. I. 3. 2. Triste condition où il seroit sans le secours de ses semblables. *Ibid.* §. 3. Vices auxquels il est sujet. *Ibid.* §. 4. Il peut faire beaucoup de mal à ses semblables. *Ibid.* §. 5. Sa condition naturelle demande qu'il soit sociable. *Ibid.* §. 7. Il peut être obligé à quelque chose par rapport à lui-même. *Ibid.* §. 2, et suiv. Combien ses forces sont bornées. *Ibid.* §. 4. Ce qui dépend le plus de lui. *Ibid.* Tous les hommes sont naturellement égaux. I. 7. Quels sont les plus propres à la Société. *Ibid.* §. 4. Fondement du droit que l'homme a sur les autres créatures ici-bas. I. 12. 1.

Honneur. Voy. *estime.*

Honneur (*pudicitia*). Si on peut le défendre jusqu'à tuer celui qui veut nous le ravir. I. 5. 22.

Humanité. Ce que l'on entend par les lois de l'humanité ou de la charité, opposées à celles de la justice, et quelle différence il y a entre elles. I. 2. 14. Not. 1. I. 9. 3.

Humilité. En quoi consiste l'humilité louable. I. 7. 5.

Hypothèque. Ce que c'est. I. 15. 15.

I.

Ignorance. Ce que c'est, et de combien de sortes il y en a. I. 1. 8. L'ignorance invincible met à couvert de toute imputation. *Ibid.* §. 20. L'ignorance de droit n'excuse pas. *Ibid.* §. 21.

Impossible. Nul n'y est tenu. I. 1. 23. Restriction de cette maxime. *Ibid.* Et I. 9. 17.

Impôts. Pourquoi et comment doivent être exigés. II. 11. 10.

Imputation. Fondement général de l'imputation des actions humaines. I. 1. 16. Règles particulières pour connaître ce qui en est susceptible, ou non. *Ibid.* §. 17, et suiv.

Infamie. Comment on en est noté. II. 14. 9.

Ingratitude. Combien elle est infâme et odieuse. I. 8. 7. et *Disc.* I. p. 302. Pourquoi elle ne donne

pas action en justice. *Ibid.*

Injure. Ce que c'est. I. 2. 15. Si l'on peut toujours exiger la réparation d'une injure. *Disc.* II. p. 368.

Inquiétudes. On doit bannir les superflues. I. 5. 4.

Intempérance. Pourquoi vicieuse et criminelle. I. 5. 10.

Interprétation. De celle des conventions et des lois. I. 17.

Interrègne. Ce que c'est. II. 10. 4.

Ivresse. Quel est son effet par rapport à l'imputation des actions. I. 1. 15. 1. 9. 10.

J.

Jeu. Des jeux, et de leurs différentes sortes. I. 15. 13.

Jeunes gens. Des engagemens qu'ils contractent avant que d'être majeurs. I. 9. 11.

Justice. Ce que c'est, et de combien de sortes il y en a. I. 2. 12, et suiv.

L.

Lacédémoniens. Permettaient le larcin et l'adultère. *Disc.* I. p. 285.

Législateur. Comment on le connaît. I. 2. 6. Si les législateurs établissent de propos délibéré des choses contraires au droit naturel. *Disc.* I. p. 280. Quel est le but des législateurs humains, considérés comme tels. *Ibid.* p. 293, et suiv.

Liberté, ou *libre arbitre* (Faculté de l'âme.) Ce que c'est. I. 1. 9. Quel usage on en doit faire. I. 5. 4.

Loi. Ce que c'est. I. 2. 2. Sa nécessité. *Ibid.* §. 1. Comment on la connaît. I. 2. 6. Ses parties essentielles. *Ibid.* §. 7. Quelle en doit être la matière. *Ibid.* §. 8. Combien il y a de différentes sortes de lois en général. *Ibid.* §. 16. Ce que c'est que la raison de la loi. I. 17. 8. Comment on en doit étendre ou resserrer les termes. *Ibid.* §. 10, et suiv. Lois fondamentales de l'état. II. 9. 6. Quelles doivent être les bonnes lois. II. 11. 5. De la nature et de la vertu des lois civiles. II. 12. Leur première origine. *Disc.* I. p. 281. Leur permission et leur silence ne rend pas juste ce qui est injuste de sa nature. *Disc.* I. p. 289, et suiv. On ne peut pas non plus toujours profiter des bénéfices qu'elles accordent formellement *Disc.* II. p. 324, et suiv.

Loi naturelle. Comment il faut s'y prendre pour la connaître. I. 3. 1.

Quel en est le principe fondamental. *Ibid.* §. 9. Qu'est-ce qui lui donne la force de loi. *Ibid.* §. 10. En quel sens elle est gravée dans le cœur de tous les hommes. *Ibid.* §. 12.

Lois romaines. Exemples de quelques-unes qui étaient injustes. *Disc.* I. p. 286. Une de ces lois justifiée. *Disc.* II. p. 326 et suiv.

Loteries. En quoi consiste ce contrat. I. 15. 13.

Louage. De la nature et des règles de ce contrat. I. 15. 20.

Lyon. Chanoines et comtes de cette ville, droit infâme qu'ils avaient autrefois. *Disc.* II. p. 338.

M.

Magistrats. Leur devoir. II. 18. 20.

Maladies. Effets des maladies naturelles qui troublent la raison, par rapport à l'imputation des actions morales. I. 1. 15.

Marchandise. Le vendeur en doit déclarer de bonne foi les défauts cachés. I. 15. 6.

Mariage. Ses engagemens, et questions qui le concernent. II. 2.

Méchans. S'ils ne font jamais aucune action véritablement juste. I. 2. 12. Not. 1.

Membres. On peut défendre ses membres jusqu'à tuer l'agresseur. I. 5. 2. Quel droit chacun a sur ses propres membres. *Ibid.* §. 26.

Mensonge. Ce que c'est. I. 10. 8.

Mépris. On doit éviter tout ce qui sent le mépris d'autrui. I. 7. 6.

Mercenaire. Engagemens des mercenaires à tems. II. 4. 2. Et des mercenaires perpétuels. *Ibid.* §. 3.

Mérite. En quoi consiste le vrai et solide mérite. I. 5. 4.

Mineurs. S'ils peuvent toujours se prévaloir du bénéfice des lois établi en leur faveur. *Disc.* II. p. 348.

Ministres publics (de l'état ou du prince). Comment on connaît qu'ils agissent par ordre du souverain. I. 2. 6. Quels ils doivent être. II. 7. 6. II. 11. 9. Leurs devoirs. II. 18. 7.

Moyens. Actes de la volonté à leur égard. I. 1. 9.

Moïse. En quel sens la loi de Moïse permettait des choses vicieuses. *Disc.* I. p. 304.

Monarchie. Sa constitution. II. 6. 11. Ses défauts. II. 8. 6.

Monnaie. Son origine et son usage. I. 14. 7 et suiv.

Morale. Evidence natu-

relle de ses principes. I. 1. 4. 7.

N.

Nature. Elle n'est pas Dieu. I. 4. 3.
Naturel. Ses dispositions particulières ne portent pas invinciblement au mal. I. 1. 12.
Naufrage. Décision de divers cas qui arrivent dans un naufrage. I. 5. 27, 28, 31. Coutume barbare de s'approprier les biens de ceux qui ont fait naufrage. *Disc*. II. p. 332.
Nécessité. Ses droits et ses priviléges. I. 5. 25 et suiv.
Négligence. Une simple négligence ne dispense pas de réparer le dommage. I. 6. 9.

O.

Obligation. Ce que c'est. I. 2. 3. Pourquoi on en est susceptible. *Ibid*. § 4. Fondement légitime de toute obligation. *Ibid*. §. 5. et *Jug*. p. 244 et suiv. Obligation parfaite ou imparfaite. I. 2. 14. Not. 1. I. 9. 4.
Occasion. Ce qu'elle. emporte. I. 1. 22.
Occupant. Comment on acquiert une chose par droit de premier occupant. I. 12. 6.
Océan. Pourquoi on ne peut pas s'approprier le vaste Océan. I. 12. 4.
Ochlocratie. Ce que c'est. II. 8. 11.
Odieux. Ce que l'on entend par choses odieuses. I. 17. 9.
Offices. Ils doivent être réciproques. I. 7. 3. Quels sont les offices communs de l'humanité. I. 8.
Officiers. Devoirs des officiers de guerre. II. 18. 11.
Oisiveté. Vicieuse et contraire au droit naturel. I. 8. 2. *Disc*. I. p. 305 et suiv.
Oligarchie. Ce que c'est II. 8. 11.
Omission. Comment elle peut être imputée. I. 1. 22.
Opinions. Jusqu'où s'étend le pouvoir du souverain par rapport à l'examen des opinions. II. 7. 8.
Orgueil. Pourquoi blâmable. I. 7. 5.
Otto (*Everhard*) réfuté I. 5. 27. Not. 1. I. 6. 12. Not. 2. I. 7. 4. Not. 1. II. 2. 3. Not. III. 10. 8. Not. 1. II. 18. 6. Not. 1.
Outrage. Il n'en faut faire aucun à personne I. 6. 7.

P.

Payer. Ce qu'il faut payer, à qui, et comment. I. 16. 1.
Pays. Comment on s'em-

pare d'un pays désert. I. 1. 2. 6.
Paix. Du droit de la paix. II. 16.
Parole. Devoirs qui concernent l'usage de la parole. I. 10.
Partage. Règles qu'il faut suivre dans les partages des choses communes. I. 7. 4.
Passions. Quel est leur pouvoir. I. 1. 14. Différence qu'il y a, par rapport à la morale, entre celles qui sont excitées par la vue du bien, et celles qui sont produites par la vue du mal. *Ibid*. Comment il faut régler ses passions. I. 5. 8.
Péché. Quels péchés ne sont pas punissables devant le tribunal humain. II. 13. 11 et suiv.
Pêche. Du droit de pêche. I. 12. 6.
Peines. De leur nature, de leur usage, et des règles qu'il faut suivre dans leur détermination. II. 13.
Pères et meres. Leur pouvoir sur leurs enfans, et ce qu'ils sont obligés de faire pour eux. II. 3.
Perses. Loi injuste de cette nation. *Disc*. I. p. 284.
Philosophes. Ils n'étaient pas toujours fort éclairés sur les principes de l'équité. *Disc*. I. p. 282 et suiv.
Piété. Ce que c'est. I. 2. 13. Not.
Plaisir. Comment on peut le rechercher. I. 5. 7.
Platon. Fausses idées de ce philosophe sur la communauté de toutes choses. *Disc*. I. p. 283, et suiv.
Pologne. Loi injuste de ce royaume. *Disc*. I. p. 287.
Polygamie. Si elle est permise. II. 2. 5.
Possesseur. A quoi est tenu celui qui est de bonne foi possesseur du bien d'autrui. I. 13. 2. et suiv.
Pouvoir. Du pouvoir législatif. II. 7. 2. Pouvoir coactif. *Ibid*. §. 3. Pouvoir judiciaire. *Ibid*. §. 4. Pouvoir de faire la guerre et la paix, et de ménager des traités et des alliances. *Ibid*. §. 5. Pouvoir d'établir des ministres et des magistrats subalternes. *Ibid*. §. 6. Pouvoir d'exiger des impôts et des subsides. *Ibid*. §. 7. Pouvoir d'examiner les doctrines qui s'enseignent dans l'état. *Ibid*. §. 8. Ce que l'on doit entendre par pouvoir absolu. II. 9. 5.
Prescription. Ce que c'est et quel en est le fondement. I. 12. 12. Si la bonne foi y est toujours requise. *Disc*. II. p. 352, et suiv. Si l'on peut tou-

jours s'en prévaloir. *Ibid*. p. 353 et suiv.
Préséance. Sur quoi est fondé le droit de préséance. II. 14. 15.
Prêt à usage. Ce que c'est, et quels en sont les engagemens. I. 15. 4.
Prêt à consomption. De la nature et des engagemens de ce contrat. I. 15. 11.
Prince. Si les droits de la juste défense de soi-même ont lieu par rapport à un prince. I. 5. 19. N. 1. Comment il doit régler la valeur des monnaies. I. 14. 9.
Prix. Ce que c'est, son fondement, et ses différentes sortes. I. 14.
Procès. Combien à fuir. *Disc*. II. p. 369 et suiv.
Procureur. Des engagemens contractés par procureur. I. 9. 21.
Professeurs. Leur devoir. II. 18. 9.
Profession. Il faut de bonne heure en embrasser une honnête et convenable. I. 5. 9. I. 8. 2.
Promesse. Ce que c'est. I. 9. 5. Promesse imparfaite. *Ibid*. §. 6. Parfaite. *Ibid*. §. 7. Conditions requises pour rendre valables les promesses. *Ibid*. §. 8 et suiv.
Propriété. De quelle manière s'est introduite la propriété des biens. I. 12. 2. Ce que c'est. *Ibid*. §. 3. Quelles choses en sont susceptibles ou non. *Ibid*. §. 4. Différentes manières de l'acquérir. *Ibid*. §. 5 et suiv.
Providence. C'est la même chose, par rapport à la morale, de nier la providence de Dieu, ou de nier son existence. I. 4. 4.
Public. Quelle reconnaissance on doit à ceux qui taavaillent pour le public. I. 8. 3.
Puissance. Si la trop grande puissance d'un voisin nous donne droit de l'attaquer sous prétexte de le prévenir. I. 5. 17.

Q.

Qualité. Comment les qualités personnelles, naturelles ou acquises, peuvent être imputées. I. 1. 19.

R.

Raison. Si ceux qui n'ont pas l'usage de la raison sont responsables de ce qu'ils font. I. 1. 25. Leurs engagemens ne sont pas valides. I. 9. 10.
Reconnaissance. Sa nécessité et ses caractères. I. 8. 6. et suiv.
Religion. Abrégé du système de la religion naturelle. I. 4. Son usage dans la société humaine. *Ibid*. §. 9. Opinions contraires aux véritables

idées de la religion. I. 5. 3. Devoirs des ministres publics de la religion. I. 18. 8.
Représailles. En quoi consiste ce droit. II. 16. 10.
Réputation. Comment elle se perd, ou reçoit quelque atteinte. II. 14. 5. 6.
Richesses. Comment on peut les rechercher. I. 5. 5.
Royaume. Ce que c'est qu'un royaume patrimonial. II. 9. 7. Si le prince peut aliéner le royaume, ou quelqu'une de ses parties. II. 15. 6.

S.

Sardes. Loi injuste de cette ville de Lydie. *Disc*. I. p. 285.
Sciences. Combien de sortes il y en a et jusqu'où leur étude est nécessaire. I. 5. 9.
Serment. De sa nature, de son but, de ses usages, et de ses différentes sortes. I. 11. Comment on en est dispensé par un supérieur. *Ibid*. §. 6. Not. 3.
Service. Des services d'une utilité innocente. I. 8. 4.
Serviteurs. Leurs devoirs. II. 4. 2. 3.
Servitudes. Ce que c'est, et de combien de sortes il y en a. I. 12. 8.
Silence. Quand c'est qu'il est innocent. I. 10. 4.
Simonie. Ce que c'est. I 14. 3.
Sociabilité. Elle est un des principes généraux du droit naturel. I. 3. 13. Not. 1.
Société. De la nature et des règles du contrat de société I. 15. 12.
Société civile. Motifs qui ont porté les hommes à former des sociétés civiles. II. 5. Quelle est la constitution intérieure d'une telle société. II. 6.
Sodomie. Elle est contraire au droit naturel. II. 2. 2.
Soldats. Leur devoir. II. 18. 12. II. 13. 2.
Songe. Si l'on est responsable de ce que l'on croit faire en songe. I. 1. 26. Songes injustement punis. *Disc*. I. p. 300.
Sorciers. Injustement punis. *Ibid*.
Souverain. Ses devoirs. II. 11. Quel pouvoir il a sur les biens de ses sujets. II. 15.
Souveraineté. Ses parties. II. 7. Ses caractères propres et ses modifications. II. 9. Différentes manières de la posséder. *Ib*. §. 5.
Spontanéité. Ce que c'est. I. 1. 9.
Stipulations. Leur effet poussé au-delà de ses justes bornes. *Disc*. II. p. 328.
Stoïciens. Définition que

ces philosophes donnaient du *Devoir*, examinée. I. 1. 1. Not. 1.

Successions ab intestat. Quel en est le fondement et l'ordre. I. 12. 10. 11. De la succession à la couronne. II. 10. 6, et suiv.

Sujets. Leurs devoirs. II. 18.

Superstition. Elle doit être bannie. I. 5. 3.

Surdemande. Réflexions sur l'effet qu'elle avait selon le droit romain. *Disc.* II. pag. 354 et suiv.

Surérogation. Combien est fausse et dangereuse l'opinion des œuvres de surérogation. I. 5. 3.

T.

Taprobane. Loi injuste de cette île. *Disc.* I. p. 285.

Témoins. Leur devoir. II. 1. 41.

Tempérance. Ce que c'est. I. 2. 13. Not.

Testament. Ce que c'est. I. 12. 13. Si l'on peut toujours en conscience faire casser un testament nul selon les lois. *Disc.* II. p. 366, et suiv.

Théologie. Différence qu'il y a entre la théologie morale et le droit naturel. Préf. §. 4, et suiv.

Traité. Des traités publics. II. 17.

Trève. Ce que c'est. II. 16. 15. 16.

Treuer (Samuel). Critique de ce professeur, repoussée. I. 2. 3. Note 1.

Trouver. A qui appartiennent les choses trouvées. I. 12. 6. I. 13. 5.

Tyrannie. Ce que l'on entend par-là. II. 8. 11.

V.

Vendeur. Décision des jurisconsultes romains au sujet de ce que peut un vendeur en certain cas. *Disc.* II. p. 330.

Vengeance. Elle est vicieuse et contraire au droit naturel. I. 6. 13.

Vente. De la nature, des règles et des différentes sortes de ce contrat. I. 15. 9.

Vérité ou *Véracité.* En quoi consiste. I. 10. 7.

Vie. Si l'on a quelque pouvoir sur sa propre vie. I. 5. 11. Du droit de vie et de mort. II. 13.

Vie à venir. Considération de cette vie, de quel usage par rapport au droit naturel. *Jug.* 212, et suiv.

Voleur. On ne doit pas lui rendre une chose volée qu'il nous avait donnée en dépôt. 1. 13. 3.

Volonté. Ce que c'est, et ses divers actes. I. 1. 9. Quel usage on doit faire de cette faculté. I. 5. 4. Comment se fait l'union des volontés d'une multitude. II. 6. 5.

BIBLIOTHEQUE ROYALE

Von den Busch (*Clamer August.*) Critique de cet auteur repoussée. I. 6. 12. Not. 2.

U.

Usure. Le prêt à usure n'est point par lui-même contraire au droit naturel. I. 15. 11. Inconvéniens de le défendre. *Disc.* I. p. 300.

Z.

Zèle. Le zèle furieux qui anime contre ceux d'une religion différente de la nôtre, combien blâmable et criminel. I. 5. 3.

FIN DE LA TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES.

A 2.

BIBLIOTHEQUE NATIONALE DE FRANCE
3 7531 04833338 0